Bor. 31 r (1, 2 Brandes

<36608172540016

<36608172540016

Bayer. Staatsbibliothek

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

166 F

Geschichte

der

kirchlichen Politik

des

Hauses Brandenburg.

Von

D. Friedr. Brandes.

Erster Band:

Die Geschichte der evangelischen Union in Preußen.

Zweiter Theil.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1873.

Geschichte

der

evangelischen Union

in

Preußen.

Von

D. Friedr. Brandes.

Zweiter Theil:

Die Zeit der Unionsstiftungen.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1873.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorrede.

Der vorliegende Theil führt die Geschichte der kirchlichen Politik des Hauses Brandenburg in Beziehung auf die evangelische Kirche bis zum Tode Friedrich Wilhelm's III. Es bleiben also noch die letzten drei Jahrzehnte übrig, deren Darstellung einen dritten Band füllen wird, die aber um so mehr eine gesonderte Behandlung zu erfordern schienen, als mit dem Regierungsantritte Friedrich Wilhelm's IV. nicht bloß überhaupt ein bedeutender Abschnitt in die Geschichte der evangelischen Kirche Preußens gekommen ist, sondern auch ein solcher, der vor allen Dingen für die gegenwärtige Lage und Gestaltung der kirchlichen Dinge in Preußen eine große Bedeutung gehabt hat. Der Verfasser hofft, auch diesen letzten Theil noch im Laufe des nächsten Jahres liefern zu können.

Was nun übrigens den vorliegenden zweiten Theil angeht, so wird derselbe hauptsächlich von der Regierungszeit Friedrich Wilhelm's III. angefüllt,

und das wolle man denn nicht tadeln. Daß der Verfasser über die beiden Vorgänger dieses Königs so rasch wie möglich hinweggegangen ist, lag wohl in der Natur der Sache. Die Regierung Friedrich's des Großen, so bedeutungsvoll sonst, war doch für die Förderung der kirchlichen Angelegenheiten völlig unfruchtbar und kann höchstens als ein Durchgangspunkt betrachtet werden, der zwar unvermeidlich, aber doch eben auch nichts Anderes war, als dies: ihre Bedeutung hat sie lediglich darin, daß sie hinwegräumen half, was einen befriedigenden Aufbau des kirchlichen Wesens bisher verhindert hatte, aber ohne daß es damals selbst zu einem solchen Neubau gekommen wäre und schon hätte kommen können. Allein deßhalb war es dann ja auch hinreichend, eben dies in kurzen, übersichtlichen Zügen darzustellen, ohne in die Menge der Einzelheiten näher einzugehen. Und in Beziehung auf die Zeit Friedrich Wilhelm's II. war auch kein weiteres Eingehen erforderlich. Dieser König, wie sein Minister Wöllner, hatte wohl ein richtiges Ziel vor Augen, aber doch ohne es selbst klar erkannt zu haben, und namentlich waren es ganz verkehrte Mittel, mit denen er dasselbe zu erreichen suchte, so daß seine Bestrebungen in Beziehung auf die kirchlichen Dinge denn freilich als gänzlich verfehlte bezeichnet werden müssen und sein Sohn und Nachfolger sich auch sofort genöthigt sah, wieder auf andere Bahnen einzulenken, als der Vater eingeschlagen hatte. Anders dagegen verhält es sich mit der Regierung Friedrich Wilhelm's III. Diesem König ist es verliehen gewesen, in Gemeinschaft mit

den Besten seiner Zeit das kirchliche Wesen wieder auf dem Grunde aufzubauen, auf welchem allein es nach Gottes Willen stehen soll und stehen darf, auf dem Grunde Jesu Christi, und zwar einen Neubau auf diesem einen gemeinsamen Lebensgrunde der evangelischen Kirche zu errichten, der zusammenfaßte, was in früheren Zeiten getrennt war und doch zusammen gehörte, und der als eine Durchführung dessen dasteht, was von den Vorfahren dieses Königs seit 200 Jahren unabläßig erstrebt worden war: die Union der beiden evangelischen Kirchengemeinschaften. Aber eben daher war es auch erforderlich, der Regierungszeit dieses Königs in der vorliegenden Geschichtsdarstellung einen größeren Raum zu gestatten, vor Allem auch deßhalb, weil dem kirchlichen Lebenswerke Friedrich Wilhelm's III. noch immer so schwer überwindliche Vorurtheile entgegenstehen, die, wiewohl sie aller geschichtlichen Begründung entbehren, doch immer von Neuem sich geltend machen und dies Werk, wenn sie es auch nicht zerstören können, doch stets wieder mit allerlei Störungen und Verunstaltungen bedrohen und es schon mehr als einmal verhindert haben, seinen ganzen Segen zu entfalten.

Hauptsächlich auch diesen Vorurtheilen entgegenzutreten, ist nun des Verfassers Bemühen gewesen. Nach seiner, wie er meint, geschichtlich wohlbegründeten Ueberzeugung war das Unionswerk Friedrich Wilhelm's III. nicht ein Werk königlicher Willkür und bloß berechnender Staatsklugheit, sondern vielmehr, wie auf der einen Seite ganz ein Werk der persönlichen Frömmigkeit dieses Königs,

so auf der anderen auch ein solches, auf welches die damalige Zeit in ihren besten Bestrebungen hinausdrängte und das als die reife Frucht bezeichnet werden darf, welche durch die ganze vorhergehende Entwickelung der evangelischen Kirche in Preußen und Deutschland gezeitigt worden war, während dagegen Diejenigen, die dem Unionswerke widerstrebten, vor allen Dingen jene auf ihr ausschließendes Lutherthum pochenden Gegner in Schlesien, vor unbefangener Betrachtung nur als Solche erscheinen können, welche es wohl ehrlich gemeint, aber doch lediglich in Willkür und Verblendung gegen ein Werk sich aufgelehnt haben, das ebenso sehr eine Forderung des Christenthums, wie der damaligen Zeit war. Sollte es in den Tagen Friedrich Wilhelm's III. zu einer Erneuerung der evangelischen Kirche in Preußen und Deutschland kommen, so konnte diese freilich nur auf dem Boden des positiven Christenthums möglich sein, aber doch auch wieder nur von einem Standpunkte aus, der über den Confessionen und ihren trennenden Besonderheiten stände; ja eine Union beider Kirchengemeinschaften, wie sie der König in dem eben bezeichneten Sinne zu Stande zu bringen suchte, war sogar der einzige Weg, auf welchem es möglich war, die positiv christliche Glaubensgrundlage der Kirche mit den berechtigten Ergebnissen der Geistesarbeit während der letzten Jahrhunderte so zu vereinigen, daß Beides bewahrt bliebe und daß aus der Vereinigung beider eine Kirche hervorginge, die ebensowohl eine Gemeinschaft des feststehenden Glaubens, wie des unermüdlichen Weiterstrebens, eine Gemeinschaft

wie der rechten Gebundenheit, so auch der rechten Freiheit wäre. Und eben dies nun zu klarer Anschauung zu bringen und das Unionswerk Friedrich Wilhelm's III. in das Licht seiner Berechtigung zu stellen, wie vor dem Urtheil der Geschichte, so auch vor dem des Christenthums, das ist in diesem Theile das Bemühen des Verfassers gewesen: möchte es ihm denn gelungen sein! —

Noch stehen wir in den Kämpfen, in denen es um die kirchliche Union sich handelt, und daß dieselben in den nächsten Zeiten schon würden ausgekämpft sein, ist freilich nicht zu hoffen. Aber Eins darf doch in Beziehung auf das endliche Resultat aller dieser Streitigkeiten zu erwarten sein: daß sie alle nur dazu dienen werden, die trennenden Sonderheiten mehr und mehr in der bloß relativen Bedeutung erscheinen zu lassen, die sie allein doch haben, und vor allen Dingen, daß sie die Kirche dahin führen werden, sich mit allem Ernste mehr und mehr allein auf den Grund zu stellen, auf den Gott selbst in seiner Gnade sie gestellt hat. Daß das apostolische Wort: „Ich weiß Nichts unter euch, als allein Jesum Christum den Gekreuzigten" immer völliger in unserem kirchlichen Leben zur Wahrheit werde, und zwar in der Weise, daß Alle immer freudiger sich zu diesem Einen bekennen und zu ihm allein kommen, um aus seiner Fülle zu nehmen Gnade um Gnade und Wahrheit um Wahrheit, das muß unser tägliches Bitten und Streben sein; aber darauf geht denn doch auch trotz aller Gegenstrebungen von rechts und links unsere kirchliche

Entwickelung hinaus, und — das ist auch die volle Berechtigung der Union Friedrich Wilhelm's III., daß sie auf diesem Grunde die evangelische Kirche hat auferbauen wollen!

Am Weihnachtsfeste 1872.

Der Verfasser.

Inhalt.

		Seite
20. Kapitel:	Die Stellung Friedrich's des Großen zu den kirchlichen Fragen (1740—1786)	1
21. Kapitel:	Die Wendezeit während der Regierung Friedrich's des Großen (1740—1786)	45
22. Kapitel:	Der Zustand zur Zeit des Todes Friedrich's des Großen (1786)	99
23. Kapitel:	Das Wöllner'sche Religionsedict (1786—1797)	122
24. Kapitel:	Auflösungen und Neubildungen (1797—1808)	159
25. Kapitel:	Die Unionsliteratur am Anfange des 19. Jahrhunderts	187
26. Kapitel:	Friedrich Wilhelm III. und die Union (1808—1813)	216
27. Kapitel:	Vorbereitende Schritte (1813—1817)	245
28. Kapitel:	Die Einführung der Union in Preußen (1817)	279
29. Kapitel:	Hemmungen und Verirrungen (1817—1822)	310
30. Kapitel:	Der Agendenstreit (1822—1829)	346
31. Kapitel:	Scheibel und die altlutherische Bewegung in Schlesien (1817—1830)	401
32. Kapitel:	Die altlutherische Separation (1830—1835)	434
33. Kapitel:	Die Kirche in Rheinland und Westfalen (1814—1835)	481
34. Kapitel:	Die Wissenschaft im Staate Friedrich Wilhelm's III. (1798—1840)	539
35. Kapitel:	Neue Gegensätze und Zerklüftungen (1814—1840)	580

Zwanzigstes Kapitel.

Die Stellung Friedrich's des Großen zu den kirchlichen Fragen.

(1740—1786.)

„Viel bewundert und viel gescholten", so könnte man auch von Dem sagen, der nach dem Tode Friedrich Wilhelm's I. die Geschicke Preußens zu lenken bekam. Wie sehr er schon zu seiner Zeit die Begeisterung deutscher Jugend war und selbst solche Kreise ihm ihre Sympathien nicht versagten, die wegen ihrer politischen Stellung seine Gegner hätten sein sollen, wissen wir u. A. von Goethe[1]), und was das preußische Volk selbst angeht bis auf den heutigen Tag, so ist nicht bloß das Monument unter den Linden zu Berlin ein Beweis von der unvergleichlichen Ehrfurcht und Liebe, mit welcher dies Volk an diesem Könige hängt: man muß in Preußen gelebt haben, um zu wissen, was da der Name des „alten Fritzen" bedeutet, wie derselbe dort noch immer der populärste Name ist, wie man dort sehr genau ein Bewußtsein davon hat, daß man diesem Könige zu nie erlöschendem Danke verpflichtet sei. Dagegen aber hat Friedrich II. auch unversöhnliche Gegner gehabt, nicht bloß zu seiner Zeit, sondern auch bis auf den heutigen Tag, Gegner, die ihm

[1]) „Aus meinem Leben."

nicht genug Böses meinten nachsagen zu können, deren Lob, wenn sie je sich dahin verstiegen, etwas Lobenswerthes noch an ihm zu finden, kaum weniger ehrenrührig war, als ihr offener Tadel. Das waren zu seiner Zeit die Parteigänger der österreichisch-habsburgischen Interessen, vor Allem die Parteigänger des Papstes, denen der König mit seinen Siegen allerdings einen großen Strich durch die Rechnung gemacht hat, und — heut zu Tage?

Man erinnert sich vielleicht, daß noch vor etwa zehn Jahren es eine Controverse deutscher Geschichtschreiber war, ob Friedrich II. wirklich den Ehrennamen verdiene, den schon die Mitwelt ihm beigelegt habe, ob er nicht vielmehr zu den Geißeln des Menschengeschlechtes, zu den Verderbern des deutschen Reiches und Volkes, geschweige der christlichen Kirche, und zwar er in erster Linie und vor allen Anderen zu zählen sei, schlimmer vielleicht noch, als der Bonaparte, den man ihm gegenüber nicht undeutlich herausstrich. Aber — wer waren Die, die diesen König zu derselben Zeit in solcher Weise herabzuwürdigen suchten, als sein eigenes Volk ihm das Denkmal unter den Linden setzte? Vor allen Dingen waren es Zeitblätter, die von den Jesuiten geleitet und bedient wurden, und namentlich auch ein Geschichtschreiber sehr zweifelhaften Rufes, der in der Gunst, Manche meinten sogar im Solde, nicht bloß der Jesuiten stand, sondern auch eines norddeutschen Fürstenhauses, welches es sich damals, wie schon immerdar, in unbegreiflicher Verblendung angelegen sein ließ, den Hohenzollern in Deutschland um jeden Preis, und wär's selbst um den französischer Hilfe, ihre Stellung in Deutschland zu erschweren und Deutschland um die Entwicklung zu bringen, die es nur mit Hilfe und unter der Führung Preußens zu machen im Stande war [1]. Aber ob nicht schon die Namen der Gegner genügen, um überzeugt zu sein, was

[1]) Onno Klopp in seinem bekannten Buche „Friedrich II. und seine Politik". Vgl. auch seinen „Offenen Brief an den Herrn Professor Häusser zu Heidelberg, betreffend die Ansichten über den König Friedrich II. von Preußen".

es mit den Zornesschaalen auf sich hat, die sie über Friedrich und den „Friedericianismus“ ausgegossen haben?

Wenn die Jesuiten und deren Parteigänger ihn tadeln und schelten, so macht ihn das in anderen Augen doch vielleicht nur ehrwürdiger, und schlimmer wäre es ohne Frage, wenn gerade sie ihn loben wollten. Dann aber — ob sie jetzt selbst noch wagen würden, mit den Anschuldigungen hervorzutreten, mit denen sie noch vor zehn Jahren ein gläubiges Publicum meinten finden zu können? Damals bemühten sich anerkannte Geschichtschreiber[1]), das Bild des Königs wieder von dem Schmutze zu reinigen, mit welchen man es beworfen hatte, und zu zeigen, daß das angeblich auf historischer Quellenforschung beruhende Gemälde, das man von Friedrich und seinem Staate entworfen hatte, Nichts als ein durch Verdrehung der Quellen hervorgebrachtes Zerrbild sei: jetzt aber, wo uns die Erfahrung so deutlich gelehrt hat, was dieser Staat für Deutschland bedeutet, dessen Machtstellung Friedrich gegen eine Welt in Waffen sicher zu stellen gewußt hat, jetzt würde aller jener Tadel von selbst verstummen müssen. Man hat gesagt und geklagt, daß der Held der schlesischen und des siebenjährigen Krieges damals das deutsche Reich zerrissen und für immer über den Haufen gestürzt habe: jetzt hat sich gezeigt, daß er den Staat in seinem festen Bestande gesichert und zu eigentlicher Weltmacht geführt hat, der allein im Stande gewesen ist, das längst in Trümmern geschlagene Reich wieder aufzurichten und den deutschen Boden, der schon länger als ein Jahrhundert vor ihm eine Beute oder ein Spielball gewissenloser und selbstsüchtiger Nachbarn geworden, vor all dem fremden Volke zu schirmen, das sich ihn auf's Neue zu einem Tummelplatze ersehen hatte. Die Geschichte hat Friedrich II. und seine Handlungsweise so gründlich gerechtfertigt, daß er gar keiner weiteren Rechtfertigung mehr bedarf,

[1]) Namentlich Häusser, vgl. Preuß. Jahrb., Jahrg. 1861, wo eine Kritik des Klopp'schen Buches, und „Zur Beurtheilung Friedrich's des Großen, Sendschreiben an den Dr. Onno Klopp, 1862“, Antwort auf Klopp's Offenen Brief.

und was die Widerwärtigen und Mißgünstigen auch noch jetzt gegen ihn vorbringen mögen, er wird doch der „Große", wenn auch jetzt nicht mehr der „Einzige" bleiben, den Deutschland als den Schirmer seiner Ehre und seiner nationalen Selbständigkeit preist.

Allerdings wenn wir Friedrich „den Großen" nennen, so versteht es sich von selbst, daß dies in dem bedingten und durchaus eingeschränkten Sinne geschieht, in welchem überhaupt immer nur von menschlicher Größe die Rede sein kann. Mit absolutem Maßstabe darf auch er nicht gemessen werden, wenn man nicht ungerecht gegen ihn werden will. Wo wäre da, um es mit diesem aus der allgemeinen Erfahrung geschöpften Sprichworte zu bezeichnen, neben dem Lichte nicht immer auch der Schatten? und wie möchte es aus diesem Grunde dem principiellen Gegner nicht gelingen, auch die Besten als sittliche Ungeheuer erscheinen zu lassen, namentlich wenn man da die Schatten mit dem Mikroskope, die Lichtseiten aber nur durch jene Schleier betrachtet, welche Vorurtheile oder Uebelwollen so leicht über das Auge des Menschen breiten? Friedrich II. hatte, wie alle Menschen ohne Ausnahme, auch sein beschränktes Maß des Könnens und Erkennens empfangen, und ganz besonders muß von ihm gesagt werden — namentlich aber auch in Beziehung auf seine Stellung zu den kirchlichen Fragen —, daß er durchaus nur ein Kind seiner Zeit war, ja, daß diese seine Zeit mit ihren Vorzügen und bedeutungsvollen Gaben ebensowohl, wie mit ihren Mängeln und Verirrungen in scharfer Ausprägung in der Gestalt dieses Königs uns entgegentritt. Aber hätte er denn überhaupt etwas Anderes sein können und sein dürfen, als ein Mensch, der in, mit und für seine Zeit gelebt? und wenn er denn ganz und gar von dem Geiste seiner Zeit durchdrungen und von ihren Bestrebungen erfüllt ist und den Platz, den er sich in der Geschichte seiner Zeit angewiesen sieht, auch mit allen Kräften auszufüllen sucht, ist denn das nicht genug und aller höchsten Anerkennung auch durch uns, die später Lebenden, werth? ja, besteht eben darin, nicht seine Größe, daß er die Bestrebungen seiner Zeit so kraftvoll in sich hat zusammenzufassen gewußt und seinen Mit-

lebenden, vor Allem den mitlebenden Fürsten gerade darin vorangegangen ist?

Oder was ist es, das man ihm vorwirft? Dinge allerdings, die außerhalb des Zusammenhanges, wie seines Lebens, so auch seiner Zeit betrachtet, ganz ohne Zweifel gar sehr geeignet zu sein scheinen, arge Flecken auf ihn zu werfen! Aber auch in dem Zusammenhange mit seiner Zeit und seinen eigenen persönlichen Verhältnissen aufgefaßt? Wer in unseren Tagen noch ganz so denken und handeln wollte, wie damals der „alte Fritz", der würde mit Recht des Zurückgebliebenseins, wenn nicht gar etwas noch Schlimmeren geziehen werden müssen. Dagegen stellt man sich mit ihm in seine ganze Umgebung hinein, wie sie damals war, da zeigt sich denn freilich, daß auch er nicht, wie ein Gott aus der Höhe, völlig über seiner Zeit gestanden, daß er vielmehr den Bedrängnissen jener Tage auch seinen Zoll bezahlt hat, wie jeder andere Sterbliche, und daß er aus all' den Verwirrungen, die ihn umgaben, keineswegs rein hervorgegangen ist: aber ganz ohne Zweifel zeigt sich auch, daß er im Stande gewesen ist, diesen Bedrängnissen, die gerade ihn, wie keinen anderen der Zeitgenossen, bedrohten, kraftvoll zu begegnen und durch all' die Wirrnisse siegreich sich hindurch zu bringen. Es zeigt sich für Jeden, der sehen will, daß wir es hier denn doch mit einer ganz ungewöhnlichen Kraft zu thun haben, mit einem Manne, der sich auch durch die größten Gefahren nicht schrecken und durch tief erschütternde Unglücksfälle nicht niederbeugen ließ, der es vielmehr verstand, auch selbst mitten in den Stürmen, die ihn umtobten, den ihm anvertrauten Staat nicht bloß in seinem Bestande zu bewahren, sondern ihn auch in mannigfaltiger Weise, trotz der überaus precären Lage, in die er sich so oft versetzt fand, weiter zu fördern und unter all' den Kriegen, die er zu führen hatte, auch Werke des Friedens auszuführen, die ihren Segen auch auf die Nachwelt bringen sollten. —

Doch wir schreiben hier nicht die Geschichte der Politik des großen Königs, wir haben deßhalb auch nicht einmal Raum, das eben Angedeutete auch nur durch ein paar Einzelheiten

weiter zu erläutern und nachzuweisen [1]): uns kommt es hier lediglich auf die Stellung an, welche Friedrich II. zu den kirchlichen Fragen, besonders zu der der Union, eingenommen hat, und — da möchte es denn freilich scheinen, als ob gerade hier seine Stellung eine sehr anfechtbare gewesen sei, sein Verhalten am Wenigsten gebilligt werden könnte. Es ist ganz und gar nicht zu leugnen, daß der „Philosoph von Sanssouci" in seiner persönlichen Ueberzeugung nicht nur dem kirchlichen Christenthume, in welcher Gestalt es ihm auch entgegentrat, sondern auch dem Christenthume überhaupt, sofern es mehr ist als bloße Moral, entfremdet war, ganz nur ein Schüler jener Richtung, welche damals, zuerst von England und dann von Frankreich ausgehend, darüber aus war, an die Stelle des Christenthums in seiner geschichtlichen Bestimmtheit eine sogenannte natürliche Religion zu setzen, und man darf nur die Schriften des Königs aufschlagen, an welcher Stelle es auch sein mag, immer tritt uns da dies Eine entgegen, daß der Kirchenglaube, sei es der „katholische", sei es der evangelische in dieser oder jener Ausprägung, für sein inneres Leben keinerlei Bedeutung hat. Es gilt ihm das Eine wie das Andere als Aberglauben, als Schwärmerei und Fabelei, wohl gar als Priestertrug [2]), und selbst auch über Manches von dem, was der Deismus noch hatte bestehen lassen, wie über „die Meinung vom andern Leben", scheint der König durchaus skeptischer Ansicht gewesen zu sein [3]). Nach dieser Beziehung tritt uns bei Friedrich selbst der ganze Zersetzungsproceß entgegen, in welchen zu seiner Zeit der hergebrachte kirchliche Bestand in Folge der wissenschaftlichen Fortschritte, die da gemacht worden, gerathen war, und daß der König mit aller Offenheit und Energie mit in diese Bewegung

---

[1]) Wir müssen uns damit begnügen, namentlich auf das von Häusser in den angegebenen Schriften Beigebrachte zu verweisen.

[2]) Vgl. u. v. a. St., Oeuvres, T. XXI, p. 201.

[3]) Vgl. u. A. die Correspondenz mit dem Prinzen Heinrich, Oeuvres, T. XXVI, p. 479 sqq.

der Geister eingegangen ist, das soll und kann natürlich nicht verschwiegen werden, mag man es nun, wie die Einen, mit zu seiner „Größe" hinzurechnen oder, wie die Anderen, es als eine Verirrung betrachten, in die er mit der ganzen Zeit, in der er lebte, gerathen sei.

Auch läßt sich nun doch wohl verstehen, wie der Kronprinz Friedrich — denn schon in jener Zeit finden wir ihn als einen vollendeten Skeptiker [1]) — dahin gelangen konnte, an dem, was man damals Christenthum nannte, irre zu werden. Nicht bloß daß diese Richtung überhaupt in der Zeit lag, wie sich dieselbe denn mehr und mehr, wenn auch in verschiedenen Modificationen, der strebsamen Geister überall bemächtigte: auch seine eigenen persönlichen Erlebnisse ließen ihm das „Christenthum" in einem nicht eben freundlichen Lichte erscheinen. Die Kämpfe, die er mit seinem Vater zu bestehen hatte, sind ja bekannt, aber wie sehr wir auch Ursache haben, die Tüchtigkeit Friedrich Wilhelm's I. anzuerkennen, sein Sohn hat doch Vieles durch ihn leiden müssen, und namentlich auch durch die Art, wie der Vater das Christenthum auffaßte und von dem Kronprinzen aufgefaßt wissen wollte. Die ersten Jugendeindrücke hatten ihm das Christenthum in geradezu verhaßter Gestalt gezeigt, und ungeheure Schmerzen, die er früh hatte erdulden müssen, waren mit demselben verknüpft gewesen: wie hätten diese Eindrücke nicht nachwirken sollen durch sein ganzes Leben hin? Und lernte er denn überhaupt damals das Christenthum in anderer, besserer Gestalt kennen? Wo waren denn Die, die es ihm anziehender hätten machen, ihm ein volleres und tieferes Verständniß eröffnen können? Die Pietisten waren schon in ihre zweite Periode übergetreten, in jene des „Methodismus", um sie so zu nennen, wo das, was früher ein freies Leben im Geiste Jesu Christi hatte sein wollen, zu rein äußerlichem Formalismus und zu jenem schroffen Rigorismus geworden war, der sich stets da einstellt, wo der Geist verschwunden ist und

[1]) Vgl. nur Oeuvres, T. XXI, p. 7 sqq., überhaupt die Correspondenz mit Voltaire aus der Zeit vor seiner Thronbesteigung.

man deßhalb alles Heil nur noch in der Aufrechterhaltung der Formen sucht, die derselbe hinterlassen hat. Das konnte ihn nicht fesseln und befriedigen, das einen Geist, wie der Friedrich's war, nicht mit Ehrfurcht erfüllen. Und was gab es denn sonst? Allerlei Secten, die wohl ein inniges Glaubensleben lebten, aber deren Christenthum doch mit solchen Besonderheiten und Absonderlichkeiten verknüpft war, wie selbst bei den Herrnhutern, an denen nicht Jedermann Gefallen finden konnte, die für den nüchternen Beobachter sogar abschreckend und selbst mitunter komisch wirkten [1]), oder — eine steife, gelehrte Schultheologie überaus geistloser Art, die die Spuren des Verlebten überall an sich trug. Dagegen was an frischem Leben in jener Zeit sich regte, das war gegen diese hergebrachten Formen gerichtet, die sich selbst mit dem Christenthume identificirten; und besonders in der Literatur des Volkes, dessen Sprache damals die der Fürstenhöfe war, diejenige, in der auch Friedrich erzogen wurde, in der Literatur der Franzosen machte sich diese Richtung gegen die hergebrachten kirchlichen Formen mit allem Aufwande von blendendem Geistesreichthum, wie ihn nur ein Voltaire besaß, in überaus mächtiger Weise geltend. Aber kann man sich da wundern, wenn Friedrich diesen Anregungen folgte und sich von dem abwandte, was ihm von Kindheit an zu einem Aergerniß geworden war? Die Versuche, welche man, freilich in durchaus behutsamer Weise, machte, ihn für den Katholicismus zu gewinnen [2]), waren ungefährlich für ihn, sie scheiterten von vornherein schon an den Ueberlieferungen des Hauses der Hohenzollern: aber ein Anderes war es mit der gegenkirchlichen und, wegen der hergebrachten Verwechselung zwischen Kirche und Christenthum, sogar auch gegenchristlichen Richtung seiner Zeit. Man kann das beklagen, und gewiß war es ein Unglück für ihn, daß er das Christenthum nicht besser kennen lernte, als aus dem Sectengewirr jener Tage,

[1]) „Sectes plus ridicules les unes que les autres“ nennt er die Quäker, Zinzendorfianer, Gichtelianer u. s. w., Oeuvres, T. I, p. 211.

[2]) Förster, Friedrich Wilhelm I., Bd. III, S. 28 ff.

aber — die Spannung zwischen Philosophie und Christenthum, wie sie damals hervorbrach, ergriff auch ihn, und er stellte sich um so entschiedener auf die Seite der Philosophie dem Christenthume gegenüber, je weniger ihm dies in seinem wahren Wesen zum Bewußtsein gekommen war. Er kannte unter seinem Namen in der That nur „Aberglauben“, „Schwärmerei“ oder „Formelnkram“: „Bonzenthum“, wie er wiederholt es nannte.

Doch aber einen Unterschied machte Friedrich nun gleichwohl zwischen den verschiedenen Gestalten des Christenthums, wie er sie vorfand, und wenn ihm auch feststand, daß auch die Religion Luther's und Calvin's noch nicht hinlänglich „von Frömmlingen und abergläubischen Leuten gereinigt sei“ [1]), so wußte er doch sehr wohl den bedeutenden Fortschritt zu erkennen und zu würdigen, der durch die Reformation herbeigeführt worden, trotzdem daß auch sie noch nicht alle Verkehrtheiten beseitigt habe [2]). Die römische Kirche gilt ihm als Dasjenige, was freilich nicht gewaltsam zu unterdrücken, wohl aber in solchen Schranken zu halten sei, daß es nicht um sich greifen könne. Vor ihr meint er auf der Hut sein zu müssen, und gegen seine Vertrauten, wie gegen den Marquis d'Argens, bezeichnet er sie [3]) geradezu wohl als die „Infame“, deren Herrschaft mit allen Mitteln zu bekämpfen sei, wie er denn auch seine eigenen Kriege gegen Oesterreich in dem Lichte betrachtet wissen will, daß es sich dabei auch um die Sicherstellung des Protestantismus handle: ein Vorgeben, das gewiß keineswegs so heuchlerisch und unaufrichtig von dem Könige gemeint war, wie man es neuerlich hat darstellen wollen [4]), zumal jedem Kundigen bekannt ist, wie sehr gerade damals noch immer der

---

[1]) Oeuvres, T. XXI, p. 64.

[2]) Ibid., T. I, p. 207, in dem Aufsatze „De la religion sous la Réforme“.

[3]) Nicht „jede positive Religion“, wie Klopp a. a. O., S. 272, zu weit gehend sagt.

[4]) Ebendas., S. 270 ff.

Protestantismus römischer Seits bedroht und wie die Kaiserburg zu Wien wirklich auch die feste Burg des Jesuitismus war [1]). Dagegen dem Protestantismus gegenüber nimmt der König doch eine wesentlich andere, eine trotz alledem freundliche Stellung ein: er sieht in der Beschirmung der evangelischen Kirche eine Aufgabe seiner Regierung, und einen innerlichen Zusammenhang mit dem Protestantismus und der reformirten Kirche hat er doch nie verleugnen können. „Die evangelische Religion", sagt er geradezu, „ist die beste und weit besser als die katholische" [2]), und zwar sind es allerdings wesentlich politische Gesichtspunkte, von denen er da ausgeht. Er weist darauf hin [3]), daß die „evangelische Religion" einen mehr versittlichenden Einfluß auf die Leute habe, indem sie dieselben vom „Stehlen und Morden" abhalte, er macht geltend [4]), daß „ein protestantischer Fürst weit eher Herr in seinem Hause sei, als ein katholischer", daß „Nichts gefährlicher sei, als wenn die Katholiken die Oberhand im Staate hätten, eben wegen der Verfolgungen und des Ehrgeizes auf Seiten der Päpste". Den Papst nannte er den „größten Tyrannen" und wirft den Priestern vor, daß sie „die Leute ihres Vermögens und ihrer Freiheit beraubten" [5]); ja, er legt auch die verwüstenden Kriege der letzten Jahrhunderte, von denen er das Zurückgebliebensein Deutschlands auf den Gebieten der Cultur und höheren Geistesbildung herleitet, nicht undeutlich dem Papstthum zur Last. Aber soll man ihn deßhalb nun wirklich tadeln?

Jedenfalls kann nur entschieden böser Wille aus solchen Erwägungen dem Könige einen Vorwurf machen wollen. Zunächst stand es dem Regenten eines Landes doch sehr wohl an, zu fragen, bei welcher Religion sich die Sittlichkeit seines Volkes am Besten befinde, ebenso wie es ihm ganz und gar zustand,

---

1) Beweise gleich unten.
2) Oeuvres, T. IX, p 37
3) Ibid.
4) Ibid.
5) Ibid., T. I, p. 205. 206.

dafür zu sorgen, daß nicht eine fremde Macht, wie die päpstliche, die Oberherrschaft in seinem Gebiete erlange und nicht nur die staatliche Selbständigkeit seines Volkes, sondern auch die Gewissensfreiheit seiner Unterthanen und die Existenz der evangelischen Kirche bedrohe. Und wenn Friedrich den Protestantismus wesentlich von der Seite versteht und zu schätzen weiß, nach welcher derselbe die Gewissensfreiheit gegenüber allem „Pfaffen- und Bonzenthume" wieder gewonnen und vertheidigt hat, wenn ihm Luther und die Reformatoren hauptsächlich in dieser Hinsicht eine bleibende Bedeutung haben [1]), so ist das gewiß einseitig, sofern der König diese Freiheit bloß nach ihrer negativen Seite auffaßt und gelten lassen will, aber — wer möchte behaupten, daß diese Seite der Reformation nicht doch auch wesentlich mit dazu gehöre und jemals verkannt werden dürfe und daß der König, indem er sie so besonders betont, ja, indem er durch seine Siege über Oesterreich diese Freiheit der Gewissen gegenüber Denjenigen, die sie bedrohten, sicher gestellt, daß er dadurch der evangelischen Kirche nicht einen ungeheuren, nie genug zu schätzenden Dienst geleistet habe? Ganz ohne Zweifel war das Urtheil, welches Friedrich über das Bedenkliche der römischen Priesterherrschaft fällte, geschichtlich durchaus begründet, und namentlich auch die damalige Zeit gab es jedem Unbefangenen an die Hand, ja man muß sogar sagen: wollte Friedrich die Entwickelung Deutschlands zu höherer Gesittung und Bildung nicht preisgeben, so mußte er vor allen Dingen einer Macht Schranken setzen, welche ganz und gar nicht anders konnte, als culturfeindlich wirken, und — welche damals darauf aus war, ihre verlorene Alleinmacht auch in Deutschland mit allen Mitteln wieder zu erobern.

Denn so lagen die Verhältnisse allerdings, als Friedrich die Regierung antrat: jene große papistische Verschwörung, welche die ganze evangelische Welt, namentlich Deutschlands, umspannte und zu der Zeit seines Vaters in der Pfalz, in Salzburg, in Böhmen, in Ungarn, in Polen ihre Groß-

[1]) Vgl. Klopp a. a. O., S. 483 f.

thaten ausgeführt hatte, war noch keineswegs beseitigt, stand im Gegentheil noch in voller Blüthe und ließ es für den aufmerksamen Beobachter ganz unzweifelhaft erscheinen, daß man, wie die „treuherzig gemeinte Vorstellung und recht väterliche Admonition“ ausdrücklich sagt, welche das Cardinalscollegium im Jahre 1735 erlassen hatte [1]), an „die Ausbreitung der allein selig machenden katholischen Religion, allermeist aber an Ausrottung gesammter Ketzerei“ mit allem Ernste denke. Keine einzige von den zahlreichen Beschwerden, welche das Corpus der Evangelischen wegen der gegen ihre Glaubensgenossen verübten Bedrückungen bei dem Kaiser angebracht hatte, war wirklich abgestellt worden, vielmehr verfuhr man in den Territorien „katholischer“ Landesherren, aller Vorstellungen und Berufungen auf die Reichsgesetze Seitens der Evangelischen ungeachtet, nach wie vor mit derselben kein Recht achtenden Gewaltthätigkeit. Höchstens daß man Scheinconcessionen machte, die jedoch nur dazu dienen sollten, die üble Behandlung der Evangelischen zu verdecken und zu beschönigen, anstatt sie zu beseitigen [2]).

---

[1]) Droysen, Gesch. der Preuß. Politik, Bd. IV, 4. S. 417 ff.: die „Denkschrift der heiligen Congregation der Cardinäle vom Jahre 1735“. Ueber die Echtheit dieses Actenstückes ebendas., S. 416. Ein Zweifel kann daran wohl nicht sein, da das Verhalten der „katholischen Puissancen“, soweit sie nicht von Friedrich II. an der Ausführung gehindert wurden, den hier dargelegten Plänen entspricht.

[2]) Vgl. darüber besonders Häusser im 2. Bande der „Geschichte der rheinischen Pfalz“ an verschiedenen die Regierung der Neuburger in der Pfalz betreffenden Stellen. In der angeführten Denkschrift der Cardinäle von 1735 (Droysen a. a. O., S. 429 f.) heißt es ausdrücklich: „Gesammte übrigen so betitulten protestantischen Fürsten und Stände des Teutschen Reichs aber, da sie niemahlen unter einander harmonieren, annebst in ihren verderbten Sinn, aus gerechter Verhängniß, dahingegeben Alles zu glauben, was man denen selben vorredet, solcher Gestalt am Besten durch leere Worte und Verheißungen leicht am Seile herumgeführt werden können, daferne man dieselben, wann sie bei nächst vorzunehmender Friedenshandlung wieder mit ihren alten Tändelmärkten wegen Abthuung ihrer vermeinten sauberen Religionsbeschwerden, so unfehlbar geschehen wird, angestochen kommen, mit eitel Vertröstungen abspeisen

Aber überall stand dort die jesuitische Reaction in vollster Blüthe. Auch ist ganz und gar nicht daran zu zweifeln, daß zwischen den Häuptern dieser überall thätigen und mit allen Mitteln der List und Gewalt arbeitenden Propaganda geheime Verabredungen bestanden [1]), ein Zusammenhang einheitlicher Leitung, der diese Partei überaus stark machte und sie unüberwindlich gemacht haben würde, wenn nicht auch auf der anderen, der protestantischen Seite eine Kraft sich gefunden hätte, mächtig genug, um jenen Todfeinden des evangelischen Christenthums und aller Geistesfreiheit überhaupt einen entschiedenen Widerstand entgegensetzen zu können. Namentlich aber redet die eben erwähnte „Denkschrift des Cardinalcollegiums", welche fünf Jahre vor dem Regierungsantritte Friedrich's verfaßt und bereits im Jahre 1738 [2]) in Berlin, wahrscheinlich durch einen Agenten von Wien her, bekannt geworden war, eine zu deutliche und unverholene Sprache, als daß man über die Pläne, welche die „katholische" Partei verfolgte, noch irgendwie in Zweifel sein oder gar sie ableugnen könnte, zumal

---

thut, daß ihnen nemlich in ihrem Begehren nach selbst eigenem Belieben in Zukunft gratificirt werden solle, sobald nur vollends die dermaligen, bevorab die sich mit denen Türken hervorthuenden Trublen abgethan, dergestalt Alles in vorigen Ruhestand wieder versetzet, jedoch damit sie kein Fundament vor sich haben, weniger, was unter denen paciscirenden Katholischen verhandelt wird, recht erfahren, am Allerwenigsten aber die mindeste Spuhr des Endzwecks von dieser heiligen Verbindung erlangen mögen, durchaus keinen öffentlichen Friedenscongreß anzustellen, um aber Ihnen doch in Etwas Glauben zu machen, daß ihre Religionsbeschwerungen abgethan werden würden, auf den Schein in Hungarn einige Kirchen hinwiederum zuzugestehen, nur damit selbe indeß, da man mit denen Türcken umspringet, stille sitzen und Nichts anfangen, wohl aber zu deren eigenem künftigen Verderben die K. Majestät vergrößern, sich dagegen um so viel mehr schwächen" u. s. w. Wie sehr verfuhr man doch nach diesem Recepte überall, namentlich aber auch in der Pfalz! —

[1]) Man lese nur bei Droysen a. a. O. nach, wie sehr der kaiserliche Hof zu Wien die Wahl der katholisch gewordenen Albertiner in Polen unterstützte!

[2]) Ebendas., S. 416.

ja doch in den genannten Territorien die Maßnahmen, von denen diese Denkschrift redet, im vollen Gange waren. Nicht bloß daß wirklich eine „heilige Verbindung" zwischen den „katholischen Puissancen" bestand [1]), tritt hier auf das Deutlichste hervor, sondern auch der ganze Zweck derselben, diese Bedrohung des Protestantismus und der ihm anhängenden, ihn schirmenden Mächte, die auf nichts Geringeres hinausging, als die Reformation völlig wieder zu beseitigen und die evangelischen Fürsten für ihren Abfall mit gänzlicher Ausrottung zu bestrafen.

„Vor allen Dingen", heißt es da [2]), „muß man dahin sehen, die nordischen Fürsten und teutschen Stände durch lauter süße Worte und mancherlei Verheißungen zu tractiren, damit sie aus dem Schlafe der Sicherheit nicht gebracht werden und das ihnen bevorstehende Unglück nicht eher wahrnehmen, als bis das vom Herrn längst über sie beschlossene schreckliche Zorngericht urplötzlich sie überfällt und sie nebst allen übrigen von der wahren Kirche Christi abtrünnigen Ketzern aus dem Lande der Lebendigen gänzlich vertilgt und in den Abgrund stürzt." Die Beschwerden, welche die Evangelischen etwa erheben mögen, soll man, so lange man das letzte Gericht an ihnen nicht vollziehen kann, nur zum Schein und höchstens insoweit abstellen, als nöthig ist, um sie um so besser in Sicherheit einzuwiegen, aber wenn nun die Zeit der Erfüllung kommt, d. h. wenn zunächst mit Hülfe der Protestanten die Türken überwunden und deren Land wieder dem römischen Stuhle unterworfen ist, dann soll man die Maske fallen lassen [3]). „Die Protestanten werden dann Kayserliche Majestät an dero Versprechen wegen Abthuung der vermeintlichen Religionsbeschwerden erinnern", aber dann soll man gegen sie selbst vorgehen, „da ihnen die Vorhand gebühre" und soll „zuallervörderst urgiren, daß die von den Lutheranern a tempore reformationis oder, recht zu sagen, seit

[1]) Vgl. oben S. 12, Anm. 2.

[2]) Droysen a. a. O., S. 429.

[3]) Ebendas., S. 430.

deren malitiöser Abtrennung von der wahren Kirche gewaltthätiger Weise hinweggenommenen unzähligen Kirchengebäude sammt den daraus geraubten Schätzen, unglaublich großen höchst importanten geistlichen Gütern, so sie meist säcularisirt und davon die Einkünfte gezogen, cum omnibus fructibus perceptis [1]) von den Usurpatoren und Spoliatoren und deren Erben ohne alle Ausnahme oder den geringsten Abgang gleich vollkommen wieder hergestellt werden". Auch soll, wenn sie sich in Güte nicht dazu verstehen, „K. Majestät als oberster Reichsrichter solche erstaunend große Kirchenräuber durch militärische Execution nicht allein mit Gewalt zwingen, sondern auch dazu nach dem Befinden, wenn sie sich nämlich dagegen setzen wollten, als Rebellen nach der Schärfe an Leib und Leben abstrafen, sowie auch, damit die lutherischen oder calvinischen Einwohner in Teutschland keine auswärtige Hilfe erlangen können, sogleich nach beendigtem Türkenkriege", natürlich in Verbindung mit den anderen katholischen Mächten, namentlich Polen, „Rußland und Schweden [2]) anfallen", während „Frankreich sich zu eben dieser Zeit über Holland hermachen und nebst den Spaniern auch gegen Großbritannien" vorgehen soll. Auf solche Weise hofft man „die Macht der Lutheraner und Calviner zu trennen und desto eher die Ketzer zu unterdrücken, ja, gänzlich auszurotten, zumal da Gott selbst dies Werk, das auf seine heilige Ehre und darauf abzielt, die katholische Kirche zu erhöhen, gewiß kräftiglich secundiren wird".

Von Mitleid mit den Ketzern ist natürlich keine Rede, nur ihre völlige Vernichtung ist das Ziel. „Schweden soll durch Hunger, Feuer und Schwert vertilgt, England durch innerliche Unruhen zerstört, die jetzt dort dominirende hannover'sche Familie ausgerottet, der rechtmäßige Erbe — die ältere katholische

---

[1]) „nebst allen bisher davon genossenen Erträgen".

[2]) Schweden, welches seinen Bedarf an Korn aus den deutschen Ostseehäfen bezog, soll hauptsächlich durch Hunger gezwungen werden, indem man die Zufuhr abschneidet. Zu dem Ende soll sich Polen an das brandenburgische Preußen machen und besonders Danzig besetzen. Ebendas., S. 231.

Linie der Stuarts — dagegen auf den königlich großbritannischen Thron gesetzt, Holland um seinen Handel und theils unter das kaiserliche, theils unter das französische Joch gebracht werden". Namentlich aber soll es an die evangelischen Fürsten und Stände in Deutschland gehen. Durch die Rückgabe der Kirchengüter will man sie „zu Bettlern machen", und „da sie nimmermehr im Stande sein werden, die bereits bezogenen Erträge aus denselben zurückzuzahlen", so soll ihnen nur die Alternative bleiben, „entweder katholisch zu werden", wo man dann Nachsicht mit ihnen haben will, „oder nach Wegnahme ihrer Güter aus dem Reiche völlig vertrieben, ja als Rebellen und widerspenstige Leute tractirt zu werden." Dann aber gilt es auch eine völlige Umgestaltung der Reichsverfassung. „Nach erfolgter gänzlicher Abtheilung des österreichischen erzherzoglichen Hauses mit der Krone Frankreich soll die kaiserliche Wahl aufgehoben und das Kaiserthum erblich gemacht werden", und das, meint man, werde auch keine großen Schwierigkeiten haben. Die drei geistlichen Kurfürsten und der Pfälzer würden schon zufrieden sein. Baiern aber soll mit „Zueignung der Lombardei abgefunden werden", und was die beiden protestantischen Kurfürsten angeht, so soll „Hannover völlig cassirt und mit Brandenburg gänzlich supprimirt" werden, während Sachsen, dem Polen erblich zuzuertheilen sei, von selbst auf das Wahlrecht verzichten würde. In der That ein Project, „wohl gemeint" und „recht väterlich", von dem man ohne Zweifel mit Recht verheißen konnte, daß, wenn es in Ausführung käme, daß dann „die längst gewünschte goldene Zeit" erschienen sei, da, wenn auch nicht Christus, so doch sein Vicarius zu Rom „mit dessen Rechtgläubigen über die ganze Erde herrschen" werde. Das „vielköpfige Thier der Ketzerei", wie man es nannte, wäre dann ja „festgebunden", d. h. in unserer Sprache alle freie geistige Entwickelung völlig vernichtet und unmöglich gewesen, und der Papst mit seinem Heere hätte Ruhe gehabt, „bis daß die angehende Ewigkeit der Zeitlichkeit ein Ende gemacht haben würde". Aber ob dieser Plan ebenso im Interesse der Christenheit gewesen wäre, wie in dem des Papstthums, und

ob Deutschland unter einem solchen Kaiserthum, wie das da in Aussicht genommene, sich seiner Einigung hätte freuen und froh werden können, das ist eine andere Frage und die wir denn doch verneinen möchten. —

Friedrich II., dem dieser schon zwei Jahre vor seinem Regierungsantrit in Berlin besprochene Plan ohne Zweifel bekannt war, hat in demselben ganz und gar kein Heil gesehen; vielmehr noch ehe die „heilige Verbindung", die es auf Ausrottung seiner Dynastie abgesehen hatte, alle die Pläne in Ausführung bringen konnte, die zwischen ihr verabredet worden waren, hat er ohne viel Bedenken das Schwert gezogen, um diese Ausführung zu hindern. Und das ist denn der tiefere Grund seines steten Ankämpfens gegen Oesterreich: nicht bloß die Sucht nach Vergrößerung des hohenzollern'schen Besitzstandes, sondern die Nothwendigkeit, in die er sich versetzt sah, wie seiner Haut sich zu wehren, so auch die höheren Güter, für die sein Haus seit so langer Zeit eingetreten war — den Protestantismus als das Princip innerlicher geistiger Freiheit —, gegen die Bedrohungen sicher zu stellen, denen er diese Güter gerade damals ausgesetzt sah. Wir meinen allen Ernstes, daß man unter diesem Gesichtspunkte die von Friedrich II. gegen Oesterreich geführten Kriege, die beiden schlesischen, wie auch den siebenjährigen, zu betrachten habe, und erst wenn man das thut, gewinnt auch sein ganzes Verhalten gegenüber der römischen Kirche das rechte Licht. Man sieht dann wohl ein, weßhalb ihm diese Kirche und nur diese als die „Infame" gelten konnte, vor der man vor allen Dingen auf der Hut sein müsse, und wie er ganz und gar nicht Unrecht hatte, wenn er auch die Religion mit in diese Kriege hineinmischte, wenn er dieselben geradezu als Religionskriege bezeichnete, bei denen es sich auch um die Existenz der evangelischen Kirche und des Protestantismus und um eine Abwehr römischer Anmaßungen und Bedrohungen handle[1]). Je mehr dem Könige die protestantische Freiheit —

[1]) Damit wollen wir nicht Alles rechtfertigen, was der König in diesem Sinne that. Die Geschichte mit dem untergeschobenen, von ihm selbst fabricirten päpstlichen Breve an Daun hätte wohl unterbleiben

mochte er dieselbe auch wesentlich nur von ihrer negativen und bloß formalen Seite auffassen — wirklich am Herzen lag, um so verhaßter und gefährlicher mußten ihm diese Umtriebe erscheinen, die die gänzliche Vernichtung derselben zum Ziele hatten. Und wenn er in diesen Kriegen, an deren siegreicher Durchführung unter den damaligen Verhältnissen nicht bloß das Bestehen seines Staates, an denen auch das Bestehen der protestantischen Kirche in Deutschland hing, wenn er da die Evangelischen zu Hilfe rief und ihnen sagte, daß es um die Sicherstellung ihres kirchlichen Daseins zu thun sei, beging er denn da ein so großes Unrecht, zumal die „katholischen" Mächte und der Papst selbst gar keinen Zweifel darüber ließen, daß sie durchaus auf Seiten seiner Gegner ständen? [1])

Wir müssen sagen, daß der König, indem er seine Kriege zugleich als Religionskriege bezeichnet, gerade diejenige Seite hervorgehoben hat, nach welcher sie von ganz besonderer Wichtigkeit für das kirchliche und geistige Leben in Deutschland gewesen sind [2]). Denn sie haben in der That und Wahrheit den Protestantismus gerettet, indem sie einerseits die ihn bedrohenden Mächte energisch zurückgewiesen und andererseits eine Macht sicher gestellt und weiter entwickelt haben, die nicht bloß im Stande, sondern auch durch ihre ganze Geschichte darauf

---

können; vgl. Klopp a. a. O., S. 272. Aber zeigte sich darin, daß Clemens XIII. dem General Daun einen geweihten Degen sandte, nicht auf das Deutlichste, daß derselbe den Kampf Oesterreichs als seinen Kampf betrachtete? Was sollte der Degen denn sonst bedeuten? Doch das scheint Herrn Klopp ganz in der Ordnung zu sein, während derselbe nicht schlimme Worte genug darüber zu finden weiß, daß Friedrich ein Pasquill auf diese That des Papstes gemacht hat!

[1]) Klopp leugnet völlig, daß bei den Kriegen Friedrich's die Religion mit im Spiele gewesen sei, aber — Klopp will auch den schmalkaldischen und dreißigjährigen Krieg nicht als Religionskrieg gelten lassen, was für seinen Standpunkt bezeichnend genug ist. Die guten Patres Jesuiten haben nie Wasser getrübt, es kommt Alles vom leidigen „Fridericianismus".

[2]) Daher denn doch auch der ungeheure Beifall, den Friedrich's Vorgehen in Deutschland, namentlich bei der deutschen Jugend fand.

hingewiesen war, die Schirmmacht des Protestantismus zu sein; und haben sie dadurch auf der einen Seite freilich dahin geführt, daß sich Deutschland für eine lange Zeit in politischer Beziehung dem Dualismus unterworfen sehen mußte, so haben sie uns auf der anderen doch auch vor einer Einheit bewahrt, deren Bedingungen der Tod alles geistigen Lebens bei uns ebenso hätten sein müssen, wie in dem österreichischen Kaiserstaate unter dem Drucke des Jesuitismus so lange Zeit hindurch alles höhere Leben verkümmert ist. Die Macht der mit dem Papismus und Jesuitismus verbündeten Habsburger mußte in Deutschland gebrochen werden, selbst auf die Gefahr hin, daß das längst völlig morsch gewordene Reich dadurch den letzten Todesstoß bekommen würde; aber indem Friedrich sich nicht scheute, das hinfällige Gebäude vollends über den Haufen zu werfen, hat er zugleich die Grundlagen geschaffen, auf denen ein neues Bauwerk und zwar ein solches errichtet werden könnte, in welchem jene Güter nun ungehindert Platz haben, die man in dem alten nicht meinte leiden zu dürfen, um deren Berechtigung gerade seine Vorfahren Jahrhunderte lang mit Denen hatten kämpfen müssen, welche auf den Alleinbesitz des Hauses Anspruch machten. Der Anblick des neuen Reiches mit seiner die kirchliche, religiöse und geistige Freiheit verbürgenden und ganz auf diese Freiheit gestellten Verfassung läßt uns die Bedeutung der Kriege Friedrich's gegen das vom Jesuitismus beherrschte Oesterreich erst recht in der hohen geschichtlichen Bedeutung würdigen, die sie für Deutschland gehabt haben.

Aber wenn der König sich nun auch gegen die Herrschaft der römischen Priesterschaft und deren Begünstiger und Vorkämpfer wandte, die Religions- und Gewissensfreiheit gegen Diejenigen vertheidigend, welche dieselbe grundsätzlich bis auf den heutigen Tag noch nie haben zugestehen wollen [1]), so war er doch weit entfernt, die Freiheit des Gottesdienstes auch den Katholischen in seinem Lande irgendwie schmälern oder ver-

[1]) Vgl. den Syllabus Pius' IX. und Alles, was in letzter Zeit von Rom aus geschehen.

kümmern zu wollen. An der Religionsfreiheit, wie er dieselbe vertheidigte, sollten auch sie Theil nehmen, und seinen Grundsatz, daß „in seinem Lande Jeder nach seiner Façon selig werden könne“, ließ er auch ihnen zu Gute kommen. Eben das ist eine äußerst merkwürdige Erscheinung, die bei oberflächlicher Betrachtung sogar einen Widerspruch in das Verhalten des Königs zu bringen scheint, für die ihm aber gerade die „Katholischen“ dankbar sein sollten: er, der auf der einen Seite gegen die römische Kirche im höchsten Grade eingenommen ist, der alle die Gefahren kennt, welche dem freien Geistesleben und einer selbständigen Entwickelung des Staates von Seiten des Papismus aus drohen, er vergilt nun doch nicht Gleiches mit Gleichem, indem er etwa die römische Kirche in seinem Lande ausrotten suchte, sondern er duldet auch sie in seinem Lande, ja, er schützt sie sogar und ertheilt ihr Gewährungen, um welche sie unter seinen Vorgängern sich immer vergeblich bemüht hatte.

Noch unter Friedrich I., seinem Großvater, waren alle Anstrengungen des Paters Wolf umsonst gewesen, den „Katholiken“ in Berlin einen eigenen Gottesdienst zu verschaffen; und Friedrich Wilhelm I. hatte ihnen höchstens ein privates Religions-Exercitium zugestanden. Friedrich II. aber gestattete ihnen nicht nur bereitwillig den Bau einer Kirche in der Hauptstadt[1]), sondern unterstützte sie auch dabei und gab ihnen die Rechte der Parochie[2]). Und die Art, wie er sich gegen die Jesuiten in Schlesien verhielt, als Clemens XIV. den Orden aufhob, zeigt doch auch nicht, daß er geneigt war, in tyrannischer Weise gegen die katholische Kirche zu verfahren. Wohl theilte der Papst auch ihm das Breve mit, welches das

---

[1]) Ebenso auch zu Frankfurt a. O.

[2]) Durch Patent vom 21. November 1746 erlaubte ihnen der König die Errichtung einer Kirche mit Glocken und allen kirchlichen Auszeichnungen; im Jahre 1766 bekamen sie die Kirchspielsrechte, und bei der Einweihung der Kirche im Jahre 1779 wurden sie von allem fremden Parochialzwange befreit. Edict vom 18. Juli 1779 in Nov. Corp. Const., T. V, p. 1611.

Aufhebungsdecret publicirte, und wohl drängten ihn seine französischen Freunde, die ihnen verhaßten Mönche auch aus seinem Lande zu vertreiben, weil sie aus der Mehrzahl der übrigen Staaten vertrieben worden wären: Friedrich aber war nicht geneigt, diesen Aufforderungen zu willfahren.

Während die Jesuiten aller Orten und namentlich in den katholischen Ländern oft in der schonungslosesten Art verfolgt wurden, hielt der König schirmend seine Hand über sie, und dies gewiß nicht bloß aus ökonomischen Rücksichten, weil er meinte, „sie könnten den Unterricht des Volks in Schlesien am Billigsten besorgen“. Allerdings wirkten auch diese Erwägungen mit, die einem Manne, der an der Spitze des Staatshaushaltes stand, doch wohl auch nahe lagen, aber sie waren nicht seine einzigen Beweggründe. Wer des Königs Aeußerungen unbefangen liest, der erkennt leicht, daß er sich lediglich von den Grundsätzen der Billigkeit hat leiten lassen, daß er den Orden in seinem Lande nicht verfolgt wissen wollte, weil er nicht Lust hatte, sich zum Werkzeuge fremden Hasses herzugeben. Deutlich sprach er sich in dieser Weise aus. Der Sturz der Jesuiten, erwiderte er dem ihn wiederholt zu der entgegengesetzten Maßregel drängenden d'Alembert, sei weniger ein Sieg der Philosophie, als vielmehr, wie er sich getraue nachzuweisen, ein Werk der Eitelkeit, der geheimen Rachsucht, der Ränke und namentlich des Eigennutzes [1]). Und wenn er darauf aufmerksam macht, daß der Umstand, daß mehrere hundert Meilen von seinem Gebiete entfernt die Jesuiten sich schlecht betragen, sein Verfahren gegen die in seinem Lande befindlichen Ordensmitglieder nicht bestimmen könne, zumal auf diese nichts Schlechtes gebracht zu werden vermöge [2]), spricht sich denn darin etwas

---

[1]) S. die Stelle bei Klopp selbst S. 469.

[2]) „Die Gesetze“, schreibt er an Voltaire, d. d. 11. December 1773, „bestimmen die Bestrafung der Schuldigen, aber sie verdammen zugleich jene grausame und blinde Erbitterung, die in ihrer Rache den Schuldigen mit dem Unschuldigen verwechselt. Beschuldigen Sie mich immerhin zu weit getriebener Toleranz. Ich werde stolz sein auf diesen Fehler, und

Anderes aus, als die recht königliche Gesinnung, die nicht die Unschuldigen mit den Schuldigen büßen lassen will, die sich vielmehr für verpflichtet hält, Jeden zu schirmen, auch selbst Den, über welchem der ganze Haß der Welt zusammenfließt, sobald nicht wirklich eine Schuld ihm nachgewiesen werden kann?

In der That, wenn irgendwie die Toleranzprincipien des Königs zur consequenten und von persönlicher Ab- oder Zuneigung unabhängigen Durchführung gekommen sind, so ist es hier bei Gelegenheit der Aufhebung des Jesuitenordens geschehen; und Friedrich steht hier wirklich groß da, einestheils weil er sich durch den eigenen Abscheu gegen die römische Kirche nicht zu Ungerechtigkeiten gegen ihre Mitglieder verleiten lassen will, und dann anderentheils auch, weil er im Vertrauen auf die Wahrheit sich stark genug weiß, um die überall gefürchteten Vorkämpfer der römischen Kirche seinerseits nicht fürchten zu müssen: unbeirrt handelt er hier nach dem einmal für recht erkannten Grundsatze, daß in seinem Lande „die nun einmal vorhandenen Religionen alle tolerirt werden müssen".

Und dem widerspricht denn auch nicht, daß er nun gleichwohl freilich Bedenken trug, einflußreiche Staatsstellen Mitgliedern der römischen Kirche in die Hände zu geben. Es ist wahr, gleich nach der Einnahme von Schlesien setzte er durch Cabinetsordre vom 11. October 1741 [1]) als Norm fest, daß fortan die Stellen des ersten Bürgermeisters, der Syndici und Kämmerer in den Städten der neuerworbenen Provinz nur mit Protestanten besetzt werden sollten; und ebenso waren die „Katholiken" auch von den höheren Landescollegien ausgeschlossen [2]). Aber hatte gleichwohl der König Unrecht, wenn er dem Papste gegenüber sagte, daß „die Katholiken in seinem

es wäre zu wünschen, daß man den Fürsten keine anderen als solche Fehler vorzuwerfen hätte." S. Klopp a. a. O. Meint Herr Klopp denn, der König hätte die Jesuiten vertreiben sollen?

[1]) Preuß, Leben Friedrich's des Großen, Bd. III, S. 186.

[2]) Erst 1825 ist z. B. ein „katholischer" Assessor beim Kammergericht in Berlin angestellt worden. Klopp a. a. O., S. 467.

Lande nicht bloß geduldet, sondern auch selbst beschützt würden"[1])? Die Anstellung im Staatsdienst ist doch keineswegs ein unmittelbares Recht der Confession, so daß diese unter allen Umständen von einer im Lande vorhandenen und berechtigten Confessionskirche für ihre Mitglieder verlangt werden könnte und die Versagung eine Religionsbedrückung wäre. Der Confessionskirche kommt kein anderes Recht zu, als das, sich selbst frei im Staate bewegen zu können, dagegen die Besetzung der Staatsstellen hängt von der persönlichen Qualification des Staatsbürgers ab, der dazu ausersehen werden soll, und da kann man denn nicht sagen, daß ein Monarch Unrecht thue, gewisse Bürger seines Staates nicht in seinem Dienste anzustellen, sobald ihm diese nicht die Bürgschaften bieten, die er von seinem Standpunkte aus verlangen muß. Dieser Fall aber lag hier vor. Nach der Einnahme Schlesiens mußte es dem Könige aus politischen, leicht ersichtlichen Gründen allerdings bedenklich erscheinen, Leute an die Spitze der dortigen Behörden zu stellen, von denen er nicht sicher war, ob ihre besondere Confession sie nicht verleiten könnte, mit Oesterreich zum Sturze der Herrschaft Preußens in Schlesien zu conspiriren. Und ähnlich lagen die Dinge doch auch, wo es sich um Besetzung der obersten Staatsstellen überhaupt handelte: die confessionelle Spannung war damals zu groß, die Absicht der Parteigänger Roms, den Evangelischen den Garaus zu machen, zu deutlich, und die Zuverlässigkeit der „Katholischen" in dieser Hinsicht zu zweifelhaft, als daß der König aus Gründen des Staatswohls und des Staatsdienstes nicht hätte Bedenken tragen sollen, den Mitgliedern der römischen Kirche Geschäfte anzuvertrauen, in denen sie zum Umsturz des Bestehenden und namentlich auch zur Unterdrückung der übrigen Confessionen in seinem Lande Gelegenheit genug gehabt haben würden[2]).

---

[1]) Preuß a. a. O., S. 197.

[2]) Man denke nur an den römischen Grundsatz über die den Ketzern zu haltende Treue, an die Art, wie in der römischen Kirche auch von schweren Sünden Absolution zu haben ist, wovon ja auch Klopp a. a. O.,

Der Grundsatz, daß man gegen Diejenigen, welche die Intoleranz so entschieden auf ihre Fahnen geschrieben haben, wie die Kirche Roms, nicht im vollsten Maße tolerant sein dürfe, wenn man nicht die Toleranz selbst gefährden und schließlich der Gewissensbedrückung Thür und Thor öffnen wolle, trat auch hier wirklich in sein Recht, und man darf deßhalb wohl sagen: um der Toleranz willen mußte Friedrich II. seiner Duldung der „Katholischen" gewisse Gränzen setzen. Aber jedenfalls muß dem Könige auch das Zeugniß gegeben werden, daß er in dieser durch die Verhältnisse gebotenen Beschränkung nicht weiter gegangen ist, als nöthig war. Wenn er auch sich hütete, Denen seinen Staat in die Hände zu liefern, welche in ihrem Gewissen von einer fremden, uncontrollirbaren Macht abhängig waren, wenn er auch, um Herr in seinem eigenen Lande zu bleiben und um mit aller Kraft das Princip protestantischer Freiheit aufrecht zu erhalten, Diejenigen nicht als seine Beamten anstellte, welche zur Durchführung der Grundsätze des Hohenzollernhauses — der Independenz und Gewissensfreiheit [1]) — ganz und gar nicht taugten, so hat er doch die Freiheit der Religionsübung in vollem Maße auch den Katholischen gewährt, und das sollte von diesen um so mehr anerkannt werden, als gerade sie in jenen Zeiten am Wenigsten geneigt waren, den Evangelischen in den Gebieten ihrer Herrschaft das Gleiche zuzugestehen [2]).

S. 469 ff., selbst ein Beispiel anführt, und namentlich denke man doch auch an die erst kürzlich von dem Vater des Königs gemachte Erfahrung mit dem Grafen Metternich, der, seit Jahren convertirt, dies mit Erlaubniß der römischen Kirche verheimlicht und so es fertig gebracht hatte, Preußen bis zu seinem Tode beim Corpus Evangelicorum zu vertreten.

[1]) S. oben, Thl. I, S. 339.

[2]) Das wird natürlich von Leuten, wie Onno Klopp, gänzlich ignorirt. Daß der König vor den Katholiken auf der Hut war und sie nicht im Staatsdienste anstellte, streichen sie ihm als Verbrecher an, aber — daß die „Katholiken" durch ihre Intoleranz diesen Zustand der confessionellen Spannung geschaffen hatten, der des Königs Verhalten bestimmte, das wird

Die Grundsätze, welche Friedrich hier leiteten, gehen wohl am Besten aus der Instruction hervor, welche er für die Erziehung des künftigen Thronerben Friedrich Wilhelm erlassen hat [1]). Da soll der Geistliche, welcher den Prinzen zu unterrichten hat, ihn zwar nicht zu einem „fanatischen Calvinisten" erziehen und sich hüten, wie der König ausdrücklich schreibt, „in frommer Weise Injurien gegen die Papisten vorzubringen"; aber „der Gouverneur hat seinen Zögling auch zu der Erkenntniß zu führen, daß Nichts gefährlicher sei, als wenn die Katholiken die Oberhand im Staate haben, wegen der Verfolgung und des Ehrgeizes des Papstes, und daß ein protestantischer Fürst weit eher Herr in seinem Hause sei, als ein katholischer". Da ist Alles, wenn man nur sehen will, ganz deutlich: milde Gesinnung gegen alle Staatsangehörigen, welcher Confession sie auch angehören mögen, kein blindes Voreingenommensein, keine ungerechte Parteilichkeit auf Seiten des Fürsten gegen die eine oder die andere Confession, aber Vorsicht gegenüber Denen, welche weder die Gewissensfreiheit ihrer Mitbürger, noch die Unabhängigkeit des Staates anerkennen und gelten lassen wollen. Das Bild eines über den Parteien stehenden und allen das gleiche Recht zuertheilenden, aber sie alle auch in den ihnen gebührenden Schranken haltenden Landesfürsten tritt uns hier so klar entgegen, wie es uns in der Person Friedrich's selbst vor Augen steht, und was man mit Recht gegen eine solche Stellung, wie sie sich der König thatsächlich sein ganzes Leben hindurch bewahrt hat, einwenden könnte, ist doch nicht gut einzusehen. Dem, der nicht selbst ein

---

vergessen. Seltsam ist, wenn Klopp a. a. O., S. 467, darüber räsonnirt, daß auf den evangelischen Universitäten zu Frankfurt, Halle und Königsberg die Katholiken statutenmäßig von den Lehrstühlen ausgeschlossen waren. Erstlich hatte Friedrich diesen Zustand nicht geschaffen, denn die Statuten der Universitäten stammten aus früherer Zeit, und zweitens ist sogar vorgekommen, daß gerade Friedrich einen Katholiken zum Professor der Medicin nach Frankfurt berufen hat, jedenfalls nicht ein Zeichen von Intoleranz gegen die Katholiken. Preuß a. a. O., S. 238.

[1]) Oeuvres, T. IX, p. 37.

kirchlicher Parteimann ist, muß sie doch als die ganz richtige erscheinen, lediglich als diejenige, die ein Monarch einnehmen muß, der den kirchlichen Frieden in seinem Lande auf andere Weise als dadurch meint herbeiführen und aufrecht erhalten zu müssen, daß er etwa in papistischer Art alle Freiheit auf dem Gebiete des religiösen Lebens unterdrückte, dem es im Gegentheil um staatliche Selbständigkeit und um Gewissensfreiheit auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens ernstlich zu thun ist. Ganz gewiß, hätte Friedrich die römische Kirche in seinem Lande nach den von dieser selbst aller Orten geltend gemachten Principien völligster Intoleranz behandeln wollen, sein Verhalten gegen sie hätte ganz anders sein müssen, aber — daß er es nicht that, daß er auch ihr Duldung gewährte, soweit es irgend möglich war, das verdankte sie den reinen reformirten Grundsätzen des Hauses Hohenzollern, die auch in diesem Könige sich nach dieser Seite hin nicht verleugneten. — —

Vollends aber brachte der König die von ihm aufgestellten Toleranzgrundsätze in Beziehung auf die verschiedenen Richtungen innerhalb der evangelischen Kirche zur Geltung, und zwar in dem Maße, daß er jeder Confession die ihr gebührenden Rechte auf ihre eigenen kirchlichen Ordnungen und Lehrgestaltungen, überhaupt auf den ganzen ihr zukommenden kirchlichen Besitzstand durchaus gewährte und daß das Streben, nach einer Vereinigung derselben zu einem die Unterschiede aufhebenden kirchlichen Gemeinweisen bei ihm so gut wie gänzlich zurücktritt. Allerdings war er persönlich davon überzeugt, daß der Unterschied zwischen den evangelischen Confessionen ganz und gar keine Bedeutung habe [2]), und in einzelnen Fällen handelte er auch nach dieser

---

[1]) Wäre Klopp nicht so sehr ein Parteimann, wie er es wirklich ist, er würde es nicht so undeutlich gefunden haben, was der König damit meine, wenn derselbe sagt, die „Katholischen würden in seinem Staate nicht bloß geduldet, sondern auch geschützt“ (S. 467).

[2]) Die Instruction für das 1750 errichtete Oberconsistorium (Corp. Const. M., T. IV, p. 291 sqq.) spricht von den Glaubensunterschieden zwischen Lutheranern und Reformirten als von solchen, die „ohnedem Nichts bedeuten“. v. Mühler a. a. O., S. 253.

Ueberzeugung. So wenn er dem lutherischen Prediger im Stifte Heiligengrabe aufgab, den reformirten Capitelsfräuleins auf Verlangen das heilige Abendmahl gemäß ihrer Confession und „nach dem Gebrauche der Reformirten zu Berlin" zu reichen [1]), wobei gewiß die Ansicht zu Grunde lag, daß der Unterschied zwischen den Confessionen ein zu unwesentlicher sei, um diese Zumuthung für den Prediger zu hart zu finden. Aber von eigentlichen Unionsversuchen ist der König abgestanden; vielmehr ist es seine bestimmt ausgesprochene Ueberzeugung [2]), daß eine Mehrheit von Bekenntnißkirchen in einem Staate ganz und gar nicht schädlich sei, daß es im Gegentheil bedenklich sein würde, wenn „es nur eine Religion in der Welt gäbe". Dann, meint er, würde diese „stolz und despotisch sein ohne alle Zurückhaltung", und es würde dahin kommen, daß „die Geistlichen nur um so größere Tyrannen wären, welche, mit aller Strenge über das Volk herrschend, keine andere Duldung kennen würden, als nur die der eigenen Verbrechen": sie würden „die Herren der Erde sein". Dagegen wo verschiedene Religionsbekenntnisse sind, da ist es anders, da „darf keine Secte, ohne es selbst sehr bald zu bereuen, die Mäßigung vergessen", und da hält eine die andere im Zaune, wie denn das Vorhandensein der protestantischen Kirchen „den Papst verhindert, sich seinem Ehrgeize hinzugeben". Daher, und auch weil er sehr gut weiß, daß sich vorgefaßte Meinungen, und wären sie die unbegründetsten und abergläubischsten von der Welt, nicht so leicht ausrotten lassen, ja, daß es bedenklich ist, sie durch äußerliche Mittel beseitigen zu wollen [3]), ist es denn nicht etwa sein Bestreben, eine kirchliche Vereinigung zwischen den Parteien hervorzubringen, son=

[1]) Rescript vom 13. September 1748 in Corp. Const. March. Contin., T. IV, p. 77.

[2]) Oeuvres, T. I, p. 207, in dem Aufsatze „De la religion sous la Réforme".

[3]) Vgl. was Klopp a. a. O., S. 478 ff. in dieser Beziehung beibringt und das uns vom Standpunkte des Monarchen aus keineswegs so verwerflich zu sein scheint, wie Klopp will, wenn wir natürlich auch nicht alles dort von dem Könige Gesagte billigen und vertreten möchten.

dern vielmehr den kirchlichen Frieden zwischen ihnen aufrecht zu erhalten. Jeder soll nach seiner Weise Gott dienen, wie der König es bestimmt ausdrückt, „nach seiner Façon selig werden" dürfen, und daß „in seinem Lande alle Religionen tolerirt werden sollen", ist der leitende Grundsatz seines Verfahrens.

Auf das Deutlichste spricht er sich darüber aus in der Abhandlung, in welcher er den Religionszustand in seinem Lande hinsichtlich seiner geschichtlichen Entwickelung darzustellen sucht [1]). Er berichtet da, wie schon unter seinem Vater allerlei wunderliche Richtungen auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens sich gezeigt hätten: Pietisten, die er als die „protestantischen Jansenisten" bezeichnet, welche „sich durch ihre mystische Strenge von den anderen unterscheiden", dann „Quäker aller Art, Zinzendorfianer, Gichtelianer", Alles Richtungen, die ihm persönlich gar nicht gefallen, die ihm „die eine noch lächerlicher als die andere" erscheinen [2]). Aber „alle diese Secten", fährt er fort, „leben hier im Frieden und tragen auf gleiche Weise zum Wohle des Staates bei. Es giebt keine Religion, welche sich hinsichtlich der Moral sehr weit von der anderen unterscheidet, daher können sie denn alle der Regierung gleich gelten, welche in Folge dessen auch einem Jeden die Freiheit läßt, auf dem Wege den Himmel zu suchen, der ihm gefällt. Daß er ein guter Bürger sei, das ist Alles, was sie von ihm fordert; der falsche Eifer aber ist ein Tyrann, welcher die Lande entvölkert, wogegen die Duldung eine zärtliche Mutter ist, die sie pflegt und zur Blüthe bringt." In der That, hier haben wir die Gesichtspunkte, von denen aus der König die kirchlichen Dinge betrachtet und behandelt, deutlich vor Augen. Er selbst steht den verschiedenen Richtungen mit kritischem Auge gegenüber, von

---

[1]) Oeuvres, T. I, p. 211 sq.

[2]) Auch unwürdiger Dinge, sagt er, würden sie beschuldigt. „La communauté des biens et l'égalité des conditions; on dit même, qu'ils usent également des femmes dans leurs assemblées"; der stets wiederholte, nichtswürdige Vorwurf also auch hier.

keiner befriedigt, aber — er läßt ihnen Freiheit, und sein Bemühen ist allein darauf gerichtet, sie in demselben Staatsleben friedlich mit einander zu vereinigen. Die Vereinigung suchte er nicht auf dem Gebiete der Kirche, sondern auf dem des staatlichen und bürgerlichen Lebens.

Und so sehen wir ihn denn auch handeln, indem er wirklich „Jedem das Seine“ giebt, wie den hergebrachten Confessionskirchen, so auch den neu entstandenen Secten.

Manche von den Anordnungen, welche sein Vater der lutherischen Kirche anbefohlen hatte, um sie der reformirten mehr gleichförmig zu machen, waren von den Lutheranern doch nur ungern angenommen worden [1]) und wurden von diesen, obgleich sie sich gefügt, noch fortwährend als eine Bedrückung angesehen: eben jene Beseitigung specifisch lutherischer Ceremonien, des Gebrauches der Lichter beim Abendmahl, der besonderen Amtstracht der Geistlichkeit u. dgl. Friedrich ließ es daher gleich nach seinem Regierungsantritte seine Sorge sein, diesen Druck wieder zu entfernen. Eine Ordre vom 3. Juli 1740 [2]) hob „aus höchst eigener Bewegung“ die Verordnung des Vaters wieder auf und gestattete den Geistlichen, „den Umständen ihrer Gemeinden nach“ wieder zu den früheren Einrichtungen zurückzukehren, — ohne Zweifel ein Schritt, ebenso gerecht, wie wohlwollend, und dessen Bedeutung nicht zu verkennen ist: der König verlangte nicht überall die gleiche Façon, vielmehr wollte er Jedem die seinige lassen. Und so auch andere Anordnungen, die theils darauf hinausgingen, die Kirchen in ihrem Bestande zu schirmen, theils aber auch die Gemeinden gegen Willkürlichkeiten von Seiten der Prediger in Schutz zu nehmen, also auch in dieser Weise die Gewissensfreiheit sicher zu stellen. Dahin gehört, abgesehen von der Verordnung vom 19. September 1743 [3]), welche statt der Beichten am Sonnabend auch die

---

[1]) S. oben, Thl. I, S. 497 ff.
[2]) Corp. Const. March. Contin., T. I, p. 349.
[3]) Ibid., T. III, p. 151.

Frühbeichten am Sonntag Morgen vor dem Gottesdienste je nach dem Bedürfniß gestattet, vor allen Dingen das Circular vom 20. Juli 1746, welches die von Friedrich Wilhelm I. eingeführte öffentliche Kirchenbuße wieder aufhob [1]). Wohl soll dem Prediger „allergnädigst gestattet" werden, bei vorkommenden Aergernissen mit Zuhilfenahme noch eines zweiten Predigers die Personen, deren Wandel das Aergerniß gegeben hat, „zu sich kommen zu lassen und ihnen ihre begangene Sünde und gethanes Unrecht zu Gemüthe zu führen", er soll denselben „alle diensamen Vorstellungen und Warnungen thun und sie zu einem besseren Leben und Wandel ermahnen"; allein dies soll „mit vernünftigem Glimpf" geschehen und „ohne zu poltern oder zu schelten", namentlich aber soll es „ganz in der Stille" vorgenommen werden und „ohne den geringsten Eclat davon zu machen", und führt die Verordnung als Grund an, daß „die Gemüther durch die öffentlichen Rügen nur mehr verbittert, als gebessert, und nur zu Skandalen und wohl noch ärgeren Suiten Gelegenheit gegeben werde". Ebenso soll kein Prediger befugt sein [2]), „aus eigener Autorität und nach Gefallen" Leute vom Abendmahle auszuschließen, sondern immer erst beim Consistorium Anfrage thun; und — so ist es denn das Princip der Toleranz das Suum cuique auf kirchlichem Gebiete, das wirklich als das leitende bei allen diesen Anordnungen des Königs hervortritt.

So denn aber auch in Beziehung auf die verschiedenen Secten innerhalb der evangelischen Kirche, welche gerade damals in mannigfaltiger Gestalt sich hervorthaten: auch ihnen gewährt er Spielraum, sich auszuleben, soweit er meint, daß es sich mit dem Frieden im Lande verträge. So erhielten die Herrnhuter, wiewohl der König persönlich so Vieles gegen sie einzuwenden hatte [3]) und obgleich auch die orthodoxe Geistlichkeit, namentlich in Schlesien, ihnen heftig widerstrebte, dennoch eine förmliche

---

[1]) Corp. Const. March. Contin., T. III, p. 1245.

[2]) Verordnung vom 27. März 1748; ibid., p. 1247.

[3]) S. Oeuvres, T. I, p. 211.

Anerkennung von Seiten des Königs. Schon in einer Resolution vom 25. December 1742 sicherte er ihnen Duldung zu und ertheilte ihnen dann am 7. Mai 1746 eine Generalconcession[1]), durch welche ihre Verhältnisse geordnet wurden. Es wurde darin anerkannt, daß „ihre Lehre Nichts wider die im römischen Reiche[2]) und im preußischen Staate tolerirte Religion mit sich führe", und ihnen deßhalb das Recht der freien Niederlassung in allen Landen des Königs, sowie das der freien und öffentlichen Uebung ihres Gottesdienstes und der ungehinderten Handhabung ihrer Kirchenzucht und ihrer kirchlichen Verfassung zugesprochen, und zwar wurden sie so durchaus selbständig hingestellt, daß sie auch nicht einmal, wie die anderen Confessionskirchen, den königlichen Kirchenbehörden in höchster Instanz unterworfen wurden. Und ebenso durften Pietisten, Gichtelianer, Socinianer und wie die Secten sonst heißen mochten, die die damalige Zeit erfüllten, sich frei im Staate bewegen, nur daß sie auch in ihren Schranken sich sollten zu zu halten haben und der König ihnen nicht gestatten wollte, in andere Richtungen und überhaupt in andere Lebenskreise störend und hemmend einzugreifen. Versuchten sie das, so wies er sie allerdings nach der Weise der Zeit und in den Formen eines absoluten Monarchen auch wohl recht derbe zurück, wie sich denn daraus jene Zurechtweisungen der Pietisten in Halle erklären, die uns freilich jetzt anstößig genug erscheinen mögen. Innerhalb ihres Kreises ließ er sie ruhig machen, nur sollten sie auch Andere machen lassen, und so mußten die Theologen zu Halle es erleben, daß er ihnen zur Strafe den Besuch des Theaters anbefahl, als sie dasselbe in ihrer Stadt nicht hatten dulden wollen. Ebenso erklärt sich daraus u. A. die Unterdrückung einer, wie es scheint, schwärmerischen Secte, die zu

[1]) v. Mühler, Gesch. der evang. Kirchenverfassung in der Mark Brandenburg, S. 258.

[2]) Dies der Bestimmungen des westfälischen Friedens wegen, die nur die drei Kirchen, die römische und die beiden evangelischen, im Reiche geduldet wissen wollten. Man vermied so die Plackereien mit dem Reichsfiscal.

Köpenick unter der Leitung des dortigen Pastors ihre Conventikel hielt: der König wollte die kirchliche Ordnung in einer etablirten Gemeinde nicht gestört wissen, wie er denn dies Verbot auch damit motivirt, daß er sagt, es seien ohnehin schon Verwirrungen genug; und gerade daß der Pastor außerhalb seiner Amtswirksamkeit sich an dem Treiben einer besonderen Secte betheiligte, die sich neben der Gemeinde aufthun wollte, war ja wohl auch nicht in der Ordnung.

Dann aber, um des Königs Verhalten gegenüber den kirchlichen Dingen recht zu verstehen, kommt es nun auch noch darauf an, die Stellung in's Auge zu fassen, die er dem Staate da anwies: dem Staate als demjenigen, in welchem alle die Mannigfaltigkeit der kirchlichen Richtungen zu einer Einheit verbunden, von dem sie alle umschlossen sein, zu dessen Gedeihen sie mit einander auf gleiche Weise beitragen sollten. In der oben angeführten Stelle aus des Königs Abhandlung „über die Religion unter dem Einflusse der Reformation" [1]) tritt dieser Gesichtspunkt auf das Unverkennbarste als derjenige hervor, der ihm vor allen Dingen als maßgebend gilt: Mannigfaltigkeit auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens, aber Einheit auf dem des Staates, und deßhalb der Staat das Höhere und Uebergreifende, welches so wenig von der Kirche beherrscht werden darf, daß es vielmehr das Herrschende und dasjenige ist, welches auch auf dem kirchlichen Gebiete die äußerliche Ordnung herstellt und aufrecht erhält. Es waren das Grundsätze, die schon vor Friedrich II., namentlich durch Thomasius und dessen Schüler [2]) aufgestellt worden waren, die Grundsätze des sogenannten Territorialsystems, nach welchem es ja eben dem Landesherrn als Staatsoberhaupt zukommt, die Ordnung im äußerlichen Leben der Kirche zu handhaben, während dem innerlichen Leben die volle, von jeder fremden Herrschaft unabhängige Freiheit zusteht; und eben diese hat denn Friedrich II.

---

[1]) S. Oeuvres, T. I, p. 211.

[2]) Der bedeutendste ist der 1749 zu Halle gestorbene Kirchenrechtslehrer Justus Henning Böhmer.

mit aller Folgerichtigkeit durchzuführen gesucht, sowohl nach der einen, wie nach der anderen Seite hin. Daher denn auch die Abhängigkeit, in welche das officielle Kirchenthum, um es so zu nennen, die Beamten und Diener der Landeskirche von den staatlichen Instanzen gesetzt wurden, und ebenso die Versuche, dasjenige von den bisherigen Functionen der kirchlichen Beamten, welches man als dem Staate als solchem zugehörig ansah und von dem man sagte, daß es den kirchlichen Behörden lediglich von Seiten des Staates übertragen sei, diesen Letzteren wieder abzunehmen und es an reine Staatsbehörden zu übertragen. Alle die mannigfaltigen Veränderungen, welche von dem Könige in Beziehung auf die Ressort- und Competenzverhältnisse der mit den kirchlichen Dingen beauftragten Behörden vorgenommen worden sind, erklären sich lediglich aus diesem Bestreben, dem Staat die oberhoheitliche Stellung gegenüber der Kirche auch wirklich zu geben, die ihm gebühre, und ihn so in den Stand zu setzen, auch den kirchlichen Frieden zu bewahren und der Schirmherr der Gewissensfreiheit zu sein.

So vor allen Dingen das Edict vom 10. Mai 1748 [1]), welches die Gerichtsbarkeit der Consistorien aufhob und diese den weltlichen Gerichten übertrug, sowohl die Gerichtsbarkeit in Ehesachen, als auch die in Beziehung auf die Geistlichkeit, selbst auch auf deren Leben und Wandel. „Se. Königliche Majestät", heißt es da, „haben aus bewegenden Ursachen für gut befunden, zu verordnen, daß vom 1. Juli des jetzt laufenden Jahres an alle Processe, welche bisher bei dem hiesigen geistlichen Consistorio verhandelt worden sind oder noch künftig angestrengt werden dürften, sie betreffen Ehe- oder Priestersachen, wenn es auch gleich dieser Letzteren Leben und Wandel angeht, dem hiesigen Kammergerichte beigelegt und allda ordentlich betrieben werden sollen", und ganz gewiß ist diese Verordnung in ihren leitenden Gründen kaum mißzuverstehen. Der Staat nahm dadurch seine oberrichterliche Macht über die kirchlichen Angelegenheiten in Anspruch, und die Verordnung hatte keinen anderen

[1]) Corp. Const. March. Contin., T. IV, p. 51.

Zweck, als zu verhindern, daß die Kirche sich nicht als ein Staat im Staate etablire und sich eine Macht anmaße, die ihr nicht zukomme, die sie, wie der König wiederholt es ausspricht, immer nur zu leicht geneigt sein würde zu mißbrauchen, und zwar zur Bedrückung der Gewissen zu mißbrauchen [1]). Mochte es in den betreffenden Verordnungen [2]) auch immerhin heißen, daß „das klare Wort Gottes als Grundlage des Eherechtes beizubehalten sei, so daß denn keineswegs die Absicht war, die Ehe von der Grundlage des Christenthums loszumachen, und mochte sogar im Jahre 1750 ein eigenes Oberconsistorium für die Angelegenheiten der lutherischen Kirche nach dem Muster des bereits bestehenden für die der reformirten errichtet werden, welchem neben der Verwaltung der kirchlichen Dinge das Aufsichtsrecht über den Lebenswandel der Geistlichen und die Mitwirkung bei der Besetzung der theologischen Lehrstühle auf den Universitäten übertragen wurde [3]): so änderte das in der Absicht des Edicts vom 10. Mai 1748 doch gar Nichts. Die Ehegerichtsbarkeit wurde nichtsdestoweniger eine Sache des Staates und seiner oberrichterlichen Gewalt, nur daß der Kirche das blieb, was ihr gehörte, nämlich der moralische Einfluß durch die Einführung eines Sühneversuchs, der vor dem gerichtlichen Termine durch dazu deputirte Consistorialräthe angestellt werden sollte [4]); und was die Errichtung des Oberconsistoriums betrifft, so ist es doch wohl nicht richtig, wenn man darin und namentlich in der Verordnung vom 16. Mai

---

[1]) Oeuvres, T. I, p. 207. Gewiß war der Grund nicht, wie v. Mühler (a. a. O., S. 243) meint, „einzig und allein die Absicht, für die Ehesachen und für das Verfahren gegen Geistliche ein besseres Proceßverfahren zur Anwendung zu bringen". Hätte v. Mühler die kirchliche Politik der Hohenzollern besser verstanden, er hätte sehen müssen, daß es sich um principielle Dinge handelte.

[2]) Vgl. Ordre vom 3. Juni 1740 (s. Corpus etc., T. I, p. 341) und Decret vom 4. November 1740 (Nov. Corp. etc., T. II, p. 271).

[3]) Corp. etc., T. IV, p. 291 sqq.

[4]) Nov. Corp. etc., T. III, p. 155. Näheres über die Ehegesetzgebung s. bei v. Mühler a. a. O., S. 244 ff.

1760 [1]) eine rückgängige Bewegung Seitens des Gesetzgebers erkennen will [2]). Die Errichtung des Oberconsistoriums war vielmehr nur eine Maßregel, welche, nachdem man die geistliche Gerichtsbarkeit aufgehoben hatte, eine weitere Ausführung der Absicht des Königs war, nämlich durch von ihm als dem Staatsoberhaupte ernannte Beamte — denn das waren die Consistorialmitglieder, stand doch der Staats= und Kriegsminister v. Danckelmann an der Spitze — nun auch ebenso gut die Verwaltung der Kirchensachen besorgen zu lassen, wie seine Gerichte die Gerichtsbarkeit über die Geistlichen ausübten. Und was das Edict vom 16. Mai 1760 angeht, so schärft es zwar dem Consistorium ein, auf den Lebenswandel der Geistlichen und Schullehrer recht Acht zu haben, damit den Aergernissen gewehrt werde, welche gerade von dieser Seite her die Gemeinden so häufig empfingen, und es wird auch zugestanden, daß das Consistorium eine Geldstrafe bis zu 30 Thalern und Amtssuspension bis auf drei Monate verhängen könne: aber das wird gar nicht als eine neue Befugniß angesehen, welche erst jetzt dieser Behörde beigelegt werde, und — immer findet von solchen Verfügungen des Consistoriums ebenso eine Berufung an das Justizcollegium der Provinz statt, wie dieses letztere überhaupt als diejenige Behörde bezeichnet wird, welche über schwerere Vergehen, die mit Strafversetzung oder Remotion zu ahnden sein würden, in erster Instanz zu entscheiden habe. Das ist gewiß nicht ein Zurückgehen von dem Standpunkte, welcher dem Staate die Oberhoheit und das richterliche Amt auch über die kirchlichen Angelegenheiten vindicirt, sondern nur seine consequente Durchführung [3]): Alles nur von dem einen

---

[1]) Nov. Corp. etc., T. II, p. 412.

[2]) Wie v. Mühler a. a. O., S. 244 ff.

[3]) Schwerlich beklagt sich deßhalb v. Mühler (S. 258) mit Recht über den Mangel an einem festen, kirchlichen Princip in der höheren Leitung des evangelischen Kirchenwesens, nur daß es ein ganz anderes war als das von Mühler vertretene und — daß in jener absolutistischen Zeit ein wichtiger Factor nicht mit in Berücksichtigung kam: die christliche Gemeinde! Doch davon Weiteres unten.

Grundsatze geleitet und getragen, daß der Staat die über alle Besonderheiten übergreifende Einheit des volksmäßigen Daseins bilde, wie dasselbe durch Gesetz und Recht geregelt sei, daß aber unter der Hoheit des Staates und von seinem Rechtsfrieden umschlossen das kirchliche Leben eine Mannigfaltigkeit von Einzelbildungen darzustellen habe durchaus nach dem Grundsatze der Gewissensfreiheit, die da gelten müsse, wo es sich um geistige und religiöse Dinge handle [1]). —

Man darf nach diesem Allen sagen: Selbständigkeit des Staates und in demselben Freiheit der Ueberzeugung — Independence und Gewissensfreiheit, wie schon der Große Kurfürst diese beiden Grundsätze ausgesprochen hatte — das war es, was auch der große König festhielt und durchzuführen suchte, und so war es denn wirklich an dem, daß er den kirchenpolitischen Traditionen seines Hauses treuer war, als Manche meinen möchten. Allerdings stand Friedrich, wie wir längst gesagt haben, zum Christenthum anders, als seine Vorfahren [2]), und fassen wir den Großen Kurfürsten in's Auge, da kann uns ja der Unterschied nicht verborgen bleiben. Der Große Kurfürst lebte mitten in den Anschauungen und Verkündigungen des Evangeliums, und er meinte nur insofern über den streitenden Confessionen der evangelischen Kirche zu stehen, als er erkannt hatte, wie sie im tiefsten Grunde ihres Wesens einig seien: er war und blieb ein reformirter Christ mit aller ernsten Ausprägung auch der Besonderheit dieses Bekenntnisses.

---

[1]) So erledigt sich denn auch Klopp's Vorwurf (S. 489), daß Friedrich bei seiner skeptischen Richtung der „geborne Oberbischof" der Kirche habe bleiben mögen. Nach Klopp war das eine gewissenlose Anmaßung. Aber Friedrich wollte gar nicht Oberbischof im Sinne Klopp's sein, sondern nur der Landesherr, der seine oberhoheitlichen und richterlichen Rechte auch in dem Rechtsgebiete der Kirche geltend machte. In die inneren Verhältnisse wollte er sich ja gar nicht mischen, sondern da galt ihm ja der Grundsatz: „Jeder nach seiner Façon", den er selbst in Beziehung auf die Katholiken treu festhielt. Aber es giebt Leute, die nicht sehen wollen, wie die Dinge liegen!

[2]) Vgl. v. Mühler a. a. O., S. 255.

Dagegen Friedrich II. war von aller Positivität des kirchlichen Bekenntnisses abgewandt, und wenn er den verschiedenen Gestaltungen des religiösen Ueberzeugtseins und des kirchlichen Lebens mit duldsamer Unparteilichkeit gegenübersteht, so ist es, weil er sie alle mit kritischen Augen betrachtet, weil sie ihm sämmtlich mehr oder weniger an Unzulänglichkeit und Verkehrtheit leiden. Daher versucht er es denn auch gar nicht, sie mit einander zu einem kirchlichen Gemeinwesen zu vereinigen: nur daß sie sich, wozu alle kirchlichen Parteien nach seiner Meinung nur zu sehr geneigt sind [1]), nicht gegenseitig zu unterdrücken suchen, nur daß nicht der „Parteigeist, der Fanatismus, die Eifersucht sie zu Kriegen fortreißen, deren Wuth die Staaten verwüsten würde und welcher die Christen sich nie schuldig machen sollten" [2]), das ist sein Absehen und die Aufgabe des Monarchen, der, wie er ganz ausdrücklich sagt [3]), „die kirchlichen Dinge lediglich von Seiten der Politik aus zu be=

---

[1]) Oeuvres, T. I, p. 210.

[2]) Ibid., p. 207.

[3]) Ibid., p. 208. Die Stelle ist charakteristisch. „Die protestantische Religion", sagt er, „ist die angemessenste sowohl für die Republiken, als für die Monarchieen. Sie verträgt sich besser mit diesem Geiste der Freiheit, welcher das Wesen der ersteren ausmacht, denn in einem Staate, wo es der Geschäftsleute, der Arbeiter, der Künstler, der Soldaten, mit einem Worte der Menschen bedarf, ist es gewiß, daß Bürger, welche sich ein Gelübde daraus machen, das menschliche Geschlecht aussterben zu lassen — Mönche, Nonnen — verderblich werden müssen. In den Monarchieen aber ist die protestantische Religion, welche sich nicht an Menschen bindet, ganz der Regierung ergeben, anstatt daß die katholische einen geistlichen Staat, überaus mächtig und fruchtbar an Umtrieben und Verschwörungen, innerhalb des weltlichen Staates des Fürsten darstellt. Die Priester, welche die Gewissen leiten und welche keinen anderen Oberen haben als den Papst, sind mehr Herren des Volkes als der Landesherr, der es zu regieren hat, und durch die Geschicklichkeit, mit welcher er die Angelegenheiten Gottes mit seinem menschlichen Ehrgeize vermischt, steht der Papst oft in Opposition zu dem Staatsoberhaupte und zwar in Beziehung auf Angelegenheiten, die mit der Kirche und ihren Zwecken Nichts zu thun haben." Ohne Zweifel noch jetzt sehr zu beherzigen!

trachten hat". Dagegen persönlich steht er dem kirchlichen Leben fern, höchstens daß er es noch von Seiten der Wirkung zu schätzen weiß, die es auf die Moralität der Leute ausübt. Dennoch aber bei ihm, wie bei seinem Urgroßvater wieder dieselben leitenden Grundsätze in Beziehung auf die regiminelle Handhabung der kirchlichen Angelegenheiten. Auch bei dem Großen Kurfürsten wirkte die Rücksicht auf den Staat unverkennbar mit. Auch er war keineswegs Kirchenmann in dem engen Sinne des Wortes, wie die kirchlichen Parteien oft so gern möchten, daß die ihnen anhängenden Fürsten es wären; auch er war seiner ganzen Stellung nach Staatsmann, und zwar ein Staatsmann der eminentesten Art; und da ergab es sich auch für ihn denn von selbst, daß der Zwiespalt der Confessionen den Frieden des Staates nicht stören dürfe, ebenso wenig, wie der Staat seine Selbständigkeit an den Dienst irgend welcher kirchlichen Partei dürfe preisgeben wollen. Und so denn auch sein Enkel, nur daß dieser Letztere die Toleranz, welche der Große Kurfürst hauptsächlich auf die drei großen christlichen Confessionen bezog, viel weiter ausdehnte und sie auch auf alle die neuen Richtungen anwandte, die zu seiner Zeit sich aufthaten, vor allen Dingen aber auch auf die damals immer mehr aufblühenden freien, wissenschaftlichen Bestrebungen, denen er in seinem Lande eine Stätte zu bereiten suchte.

Denn das ist ja nun noch besonders hervorzuheben und giebt der Regierung dieses Königs erst recht die Bedeutung, die sie für das ganze geistige Leben unseres Volkes unmittelbar oder mittelbar gehabt hat: er hat den nach Wahrheit und begründeter Erkenntniß ringenden Geistern jener Zeit in seinem Lande eine Freistatt gegeben und selbst gethan, was in seinen Kräften stand, um eine Bewegung zu fördern, die nothwendig war, um, wiewohl ja freilich nicht ohne manche schwere Verwirrungen, auch in die verworrenen Kirchenzustände Licht und Klarheit zu bringen und um diejenige Gesinnung zum Gemeingute des Volkes zu machen, welche allein eine Grundlage und Bürgschaft des kirchlichen Friedens sein kann. Wie war es in dieser Beziehung zu seiner Zeit und durch ihn doch so anders geworden,

selbst noch im Vergleich mit den zunächst vorhergehenden Zeiten! Ein Jahrhundert vor ihm hatte der Große Kurfürst noch Mühe, auch nur der reformirten Confession Duldung und Recht im Reiche zu schaffen, und wie enge und einförmig wurde durch den westfälischen Frieden das kirchliche Gewand zugeschnitten, das in Deutschland allein sollte getragen werden dürfen, zugleich mit der Bestimmung, daß Jeder aus dem Reichsfrieden geworfen werden solle, der sich der geistlichen Kleiderordnung nicht fügen und sich unterstehen würde, einer eigenen Façon je nach seiner Natur sich zu bedienen. Auch war bisher auf diese „Ordnung" strengstens gehalten worden: nur wer sich als Mitglied einer der drei berechtigten Confessionen ausweisen konnte, hatte auf Duldung Anspruch. Und wie hatten selbst die Pietisten, die doch den Boden des evangelischen Bekenntnisses nicht verließen, um ihre Existenz zu kämpfen! wie war es auch nur dadurch möglich, den aus Frankreich vertriebenen Hugenotten eine Zuflucht in Preußen zu gewähren, daß man sie zu Verwandten der Augsburgischen Confession machte! Noch im Jahre 1712 war der Reichsgraf Ernst Casimir von Büdingen vom Reichsfiscal vor das Kammergericht geladen und um zehn Mark Goldes gestraft worden, weil er auch anderen als den drei recipirten Glaubensrichtungen eine Freistatt in seinem Ländchen hatte einräumen wollen [1]). Und war denn nicht Christian Wolf, der Leibnitz'sche Philosoph, noch von dem Vater Friedrich's aus Halle vertrieben worden? hatte Friedrich Wilhelm I. nicht noch einem Jeden mit Karrenstrafe gedroht, der „gottlose" Bücher in sein Land einführen werde? Diesem Zustande machte jetzt der philosophische König ein Ende; und wenn er auch den kirchlichen Bestand unangetastet ließ, allem Ansinnen widerstehend, das ihn gern zu gewaltsamem Vorgehen gegen einen Glauben gedrängt hätte, über welchen die Philosophen der französisch-englischen Schule hinaus zu sein meinten [2]), wenn er auch sehr wohl anerkannte, wie

---

[1]) Hering, Gesch. der Un.-Verf., Bd. II, S. 339.

[2]) Interessant sind in dieser Beziehung die Aeußerungen des Königs in

selbst um des Staatswohles willen das Christenthum dem Volke nicht genommen werden dürfe [1]), und deßhalb darauf hielt, daß der Volksunterricht auf christlichem Grunde beruhen bleibe [2]), so gab er doch auf der anderen Seite die Wissenschaft und deren Streben völlig frei und litt es nicht, daß da andere, als in der Sache selbst liegende Rücksichten maßgebend sein dürften.

Schon daß der König gleich nach seinem Regierungsantritt die Censur aufhob [3]), zeigt, worauf er hinauswollte; und dann die Zurückberufung Wolf's nach Halle, die Neugründung der von seinem Vater sehr vernachlässigten Akademie der Wissenschaften in Berlin, wenn auch unter dem Vorsitze des Franzosen Maupertuis [4]), überhaupt sein Bemühen, die Wissenschaften

---

einem Briefe an d'Alembert vom 3. April 1770, in welchem er die Schwierigkeiten darlegt, dem Volke seinen „Aberglauben" zu nehmen, und wie zu besorgen sei, daß es nur in noch schlimmeren Wahn versinken werde, wenn man es um seinen gewohnten Glauben bringe. „Errichtete man", schreibt er, „eine Colonie von Ungläubigen, so bin ich moralisch überzeugt, daß man nach Verlauf von einigen Jahren ganze Gattungen von Aberglauben dort würde aufwachsen sehen!" Gewiß sehr richtig, sowie auch das richtig ist, daß die Leute, am Evangelium irre gemacht, leicht wieder eine Beute des Papismus werden möchten, nur daß der König Unrecht hat, den christlichen Glauben schlechthin als „Aberglauben" zu bezeichnen.

[1]) d'Alembert meinte, es solle nur Moral gepredigt werden, der König aber weist das zurück: „Ohne Religion auch keine Moral im Volke!"

[2]) In dem General-Landschulreglement vom 12. August 1763 wird deßhalb ausdrücklich bestimmt: „Vor allen Dingen müssen sich die Schullehrer bekümmern um die rechte Erkenntniß Gottes und Christi, damit, wenn dadurch Grund zum rechtschaffenen Wesen und wahren Christenthum gelegt ist, sie ihr Amt in der Nachfolge des Heilandes führen und also darin durch Fleiß und gutes Exempel die Kinder nicht nur auf das gegenwärtige Leben glücklich machen, sondern auch zur ewigen Seligkeit bereiten mögen." v. Mühler a. a. O., S. 255. Vgl. des Königs eigne Worte bei Klopp a. a. O., S. 486.

[3]) Preuß a. a. O., Bd. III, S. 251.

[4]) Oeuvres, T. XVI, p. 335.

in seinem Lande in die Höhe zu bringen und Alle zu sich heranzuziehen, die damals auf diesem Gebiete eine hervorragende Bedeutung hatten [1]): mochte er dabei auch immerhin Mißgriffe machen und sich nicht bloß mit einem Voltaire, sondern auch mit einem La Metrie beladen, es sollte doch eigentlich gar nicht nöthig sein, noch weiter darzulegen, was das in damaliger Zeit zu bedeuten hatte und wie sehr dadurch das Geistesleben in Deutschland überhaupt geweckt worden ist! Allerdings hat man dem Könige ja gerade wegen seines Verhaltens gegen die Förderer unserer deutschen Literatur einen Vorwurf machen wollen, und man ist darin sogar so weit gegangen, zu behaupten, er habe überhaupt für deutsche Wissenschaft und Kunst Nichts gethan [2]). Doch dies Letztere darf ohne Weiteres als eine Uebertreibung bezeichnet werden, welche die Voreingenommenheit eingegeben hat. Wenn er die Karschin nicht zu schätzen wußte, ein Buch über die Fische in den Flüssen der Marken nicht für nöthig hielt oder auch eine Ausgabe des Nibelungenliedes nicht der Beachtung würdigte, so ist das noch kein Zeichen, daß ihm überhaupt deutsche Wissenschaft und Kunst gleichgültig gewesen sei. Aber daß er die Franzosen den Deutschen vorgezogen, daß er wirklich von „deutscher Art und Kunst" nicht viel gehalten hat, ist denn freilich eine Thatsache [3]): er spricht sich über den Zustand der deutschen Literatur wirklich in sehr ungünstiger Weise aus. Doch wäre zu fragen, ob es denn damals, als er zur Regierung kam und in den Jahren der eigenen Entwickelung stand, eine deutsche Literatur gegeben habe, die der Achtung werth gewesen wäre? Wohl kennt er die damals vorhandenen Dichter und Literaten in Deutschland, so daß man sieht, er hat sich um sie bekümmert; aber stimmt denn unser Urtheil über die Zeit vor Lessing's Blüthe nicht doch

[1]) Oeuvres, T. XXI, p. 326; T. XXVII, 1. p. 88.

[2]) Klopp a. a. O., S. 503: „Jegliche Unterstützung deutscher Wissenschaft hat der König von sich gewiesen."

[3]) Cf. Oeuvres, T. I, p. 232; T. VII, p. 91.

mit dem seinigen so ziemlich überein?[1]) und hat er nicht, wo sich etwas Besseres zeigte und ihm zur Kenntniß kam, es auch anerkannt? hat er nicht Gellert geehrt? Und wenn er Lessing nicht beachtet hat, müssen wir denn nicht in Erwägung ziehen, daß dessen eigentliche Wirksamkeit erst in die Zeit fällt, wo der bereits alternde König mit den Sorgen einer Regierung zu thun hatte, die ihm die schwersten anderweitigen Aufgaben stellte, gerade in die Zeit, wo es die Wunden des siebenjährigen Krieges zu heilen galt? Als Friedrich zur Regierung kam und überhaupt in den Tagen seiner eigenen aufsteigenden Entwickelung gab es noch keine Literatur, die ihn hätte anziehen können, als die französische, wie denn ja auch die damals unter Gottsched's Leitung stehende deutsche Poeterei sich selbst erst an die Franzosen anschloß, um bei diesen in die Schule zu gehen: wie aber kann es da dem Kronprinzen Friedrich ein Vorwurf sein, wenn er ebenfalls dieser Richtung folgte und ihr treu blieb, als nun das Königthum ihn mit vielen anderen Angelegenheiten in Anspruch nahm? zumal französisches Wesen, wenn auch nicht immer französische Literatur und Philosophie, an den deutschen Fürstenhöfen und so auch an dem Berliner damals längst eingebürgert war. Oder schrieb denn nicht auch Leibnitz, der hannover'sche Philosoph, Französisch und nicht Deutsch? Und wenn dann der König in seinen späteren Jahren, als ihm da manches Ungewohnte entgegentrat, sich nicht mehr hineinfinden konnte, soll man denn von ihm verlangen dürfen, daß gerade er dem menschlichen Loose nicht unterworfen sei, welches Jedem nur sein bestimmtes Maß der Fassungskraft gegeben hat?

Er hat Shakespeare nicht verstehen können, als dieser in Berlin auf die Bühne gebracht wurde, hat nicht begriffen, wie nur das Publicum beim Anhören dieser „lächerlichen Possen"

---

[1]) Vgl. Schlosser, Gesch. des 18. Jahrhunderts, Bd. I, S. 597, wo gewiß an Friedrich zu denken ist, wenn es da nach einer Schilderung deutscher Literaturzustände heißt: „Man verzeiht einem Manne, der sich aus den Franzosen und unter ihnen gebildet hat, wenn er teutsche Gesellschaften lächerlich findet!"

außer sich vor Freude sein möge, dieser Possen, die „eines Wilden in Canada würdig seien", aber „gegen alle Regeln des Theaters, namentlich gegen die drei Einheiten verstießen", die bekanntlich nach einer mißverstandenen Regel der Aristoteles die Franzosen für ein regelrechtes Theaterstück verlangt haben; und schwer verdrießt es ihn, daß das Parterre dem Götz von Berlichingen, dieser „abscheulichen Nachahmung der schlechten englischen Stücke Beifall klatsche und mit Begeisterung die Wiederholung dieser ekelhaften Plattheiten fordere". Aber — wenn denn die Entwickelung deutschen Geistes den Standpunkt Friedrich's bald überholte und in wenigen Jahrzehenten dahin kam, auf eigenen Füßen zu stehen und das als ein Hemmniß von sich zu weisen, was ihr zur Zeit der Anfänge des Königs eine Schulung und ein Stachel gewesen war, und wenn dann der König, in seinen aus der Jugendzeit mitgebrachten Meinungen und Anschauungen befangen, dem kühnen Fluge nicht zu folgen vermochte, zu welchem die jüngere Generation sich erhob, die geboren wurde, als er schon seine Mannesthaten vollbrachte, so können wir das wohl beklagen, wie wir denn namentlich auch den König selbst beklagen, daß er nicht vermocht hat, sich über die Vorurtheile, die er gegenüber dem Christenthume hegte, zu einer tieferen Erkenntniß desselben zu erheben und da den Frieden der Seele zu suchen, wo er wirklich allein zu finden ist. Dagegen aber verstehen wir doch auch, daß solche Schranken, wie wir sie hier auch bei dem Könige finden, nur zu menschlich sind, und daß Friedrich dem Großen da nur widerfahren ist, was am Ende Niemandem erspart bleibt: daß er mit seinem ganzen Sein in der Epoche wurzelt, in welche hinein die Zeit seines eigenen Werdens fällt; namentlich aber verstehen wir, wie ein mit den Sorgen für ein großes und gegen so viele Feinde zu vertheidigendes Reich beladener Monarch nicht im Stande war, mit einer Literaturentwickelung im Zusammenhange zu bleiben, die so rasch, wie damals die deutsche, ganz neue Bahnen einschlug, und von einer Anklage gegen den König kann deßhalb wohl nicht die Rede sein. Die Erwägung die er selbst anstellt, daß „der Anfang der Kunst nicht ihre

Vollendung ist", kommt auch ihm bei unserem Urtheil über sein Verhalten gegenüber den aufstrebenden deutschen Geistern zu Gute; und dürfen wir denn vergessen, daß er, trotz all des Ungenügenden, das er vor Augen sieht, doch keineswegs an der deutschen Geistesentwickelung verzweifelt, sondern vielmehr der Hoffnung lebt, es werde die Zeit nicht mehr fern sein, wo „die Musen auch uns in den Tempel des Ruhmes einführen werden", ja, daß er, Angesichts der „geistigen Regsamkeit, welche immer stärker unsere Nation zu durchzucken begann", sogar „zum Propheten wird" und es ausspricht, daß er „die schönen Tage unserer Literatur herannahen sehe", daß er sie freilich nicht mehr erleben werde, dem Moses gleich, der das gelobte Land nur sehe, nicht aber selbst auch hineinkomme, aber daß er nicht zweifle, es werde sich „unsere gebildete und vervollkommnete Sprache vermöge unserer guten Schriftsteller von einem Ende Europa's bis zum anderen ausbreiten" [1])? So fehlte es dem Könige denn keineswegs an dem lebhaftesten Interesse für die Entwickelung deutscher Literatur, und wer möchte denn zweifeln, daß er gerade dadurch, daß er der freien wissenschaftlichen Bewegung in seinem Lande Raum verstattete, in gar nicht zu berechnender Weise zu dem raschen Aufschwunge beigetragen, den unser ganzes Geistesleben seit der zweiten Hälfte seiner Regierungszeit genommen hat?

Doch eben dieser Verlauf, der denn auch dazu führte, die Confessionsschranken zwischen den Evangelischen immer völliger zu beseitigen, verdient nun einer besonderen Betrachtung.

---

[1]) Daß Klopp (a. a. O., S. 508 ff.) diese Stelle so deuten kann, wie er wirklich thut, kann nur von seiner großen Befangenheit kommen.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Die Wendezeit während der Regierung Friedrich's des Großen.

(1740—1786.)

Wohl zu keiner Zeit, vielleicht die Zeit der Reformation abgerechnet, ist ein so völliger Umschwung in der ganzen Denk-, Gefühls- und Sinnesart unseres Volkes eingetreten, wie zu der des großen Preußenkönigs, in diesem „philosophischen Zeitalter", das man wohl auch geradezu das Friedrich's des Großen genannt hat; und namentlich auch auf dem kirchlichen Gebiete, auf dem des religiösen und sittlichen Lebens war dies der Fall. Allerdings sind es nicht immer die freundlichsten Gestalten, die uns da entgegentreten, und daß uns irgend eine von den Erscheinungen jener Tage völlig befriedigen könnte, selbst die am Meisten anziehenden und viel bewunderten, wie Lessing und der König selbst, wer möchte es behaupten? Sie tragen Alle den Stempel des Unfertigen an sich, zeigen uns wohl ein Suchen und Ringen, oft der idealsten und ergreifendsten Art, aber doch eben nur erst ein Ringen und Suchen nach einem festen Lebensgrunde, das jedoch von dem Finden und Haben noch weit entfernt war, so daß Lessing sogar meinte, es sei dem Menschen überhaupt nichts Anderes, als das Streben

beschieden, während ihm das Erlangen des Erstrebten immer müsse versagt bleiben [1]). Mit einem Worte, es war ein Gähren der allertiefgehendsten Art, ein Durch= und Umwühlen der Gründe, auf denen man bisher gestanden hatte, wie es nicht radicaler sein konnte, und ein Zwiespalt mit dem Hergebrachten und bisher für unumstößlich Gehaltenen war eingetreten, der so klaffend war, daß es schien, als könnte derselbe nimmermehr wieder ausgefüllt werden. Wie sehr Friedrich der Große gerade dies Letztere selbst empfand, das sehen wir daraus, daß er nicht bloß einsah, wie durchaus er selbst mit den hergebrachten Ueberzeugungen der Menge in Widerspruch gerathen war, sondern daß er auch daran verzagte, sein „besseres Wissen" zum Gemeingute des Volkes machen zu können, und daß er sich, was nicht geleugnet werden kann, doch oft auch tief unglücklich fühlte in diesem Zwiespalt des so rein skeptischen Standpunktes, auf den er sich, wie so viele seiner Zeitgenossen, gestellt sah [2]). In seiner eigenen Person stellt uns der König ein Bild seiner Zeit dar mit ihren tiefsten Zerwürfnissen und ernstlichsten Bestrebungen, und wie sie selbst zu leiden hatte in dieser oft so rein nur kritischen Thätigkeit, der sie sich unterziehen mußte, weil sie an dem Ueberlieferten vollends keine Befriedigung mehr zu finden im Stande war.

Ja, welche Gestalten, die uns da entgegentreten! wie zerfahren und zerfallen so oft mit der Welt, mit Gott und mit sich selbst! wie nicht selten die bloßen Spötter und Nihilisten, denen auch die letzte Scholle festen Bodens unter den Füßen zu zerstieben schien! Und doch würden wir Unrecht thun, wollten wir die Zeit bloß nach diesen Gestalten beurtheilen und nicht vielmehr doch das große Ziel in's Auge fassen und festhalten,

---

[1]) In der viel berufenen Stelle, wo er sagt: hätte Gott die Wahrheit in der rechten und in der linken Hand das Streben nach ihr, er würde das Letztere wählen, da der Besitz der Wahrheit selbst nur für Gott sei.

[2]) Vgl. die Correspondenz mit dem Prinzen Heinrich, Oeuvres, T. XXVI, p. 479 sqq.

auf welches sie gleichwohl, trotz aller ihrer Verwirrungen, zuschritt. Wie abstoßend auch eine ganze Reihe von Erscheinungen für uns sein mögen, die jene Jahrzehente erfüllen — der Berliner Philister Nikolai nicht weniger, wie die burschikosen Erziehungsapostel Basedow und Bahrdt, und Lavater, der Physiognom und christliche Schwärmer fast ebenso sehr, wenn auch aus ganz anderen Gründen, wie die Franzosen, mit denen der König von Preußen sich beladen hatte — und wie sehr es auch durch Verirrungen der allerbedenklichsten Art hindurchging, wir können doch nicht anders, als die ganze Zeit, wie sie war und geworden war, in ihrer geschichtlichen Nothwendigkeit anerkennen und ebenso begreifen, daß es gleichwohl ein tiefernstes Streben und ein unvermeidliches Bedürfniß war, das dem Allen zu Grunde lag: das Streben nach wirklich gesicherten Grundlagen des menschlichen Lebens überhaupt, wie in seinem staatlichen und bürgerlichen Dasein, so auch in seinen religiösen und sittlichen Beziehungen, das Bedürfniß, sich zunächst auf dem Wege der Erkenntniß der wirklich ewigen Güter zu bemächtigen, die im Laufe der Jahrhunderte durch allerlei Außenwerke und zufällige, aber eben deßhalb auch hinfällige Umhüllungen verdeckt worden waren. Dieser, trotz so mancher Ausbrüche des Spottes und der Lästerung, doch immerhin heilige Ernst, der durch jene Zeit geht und derselben ihre höhere Bedeutung giebt, sollte ebenso wenig verkannt werden, wie daß die ganze Erscheinung dieser Zeit, auch ihre Mißgriffe und Mißgestalten mit eingerechnet, etwas Unvermeidliches war, so daß man den Menschen jener Tage nicht aus der Theilnahme an diesen Bestrebungen überhaupt, sondern höchstens aus der Art, wie sie Theil genommen und die ihnen gestellte Aufgabe gelöst haben, einen Vorwurf würde machen dürfen.

Allerdings hat jene Zeit zunächst das ganze Gebäude aufgelöst und abgerissen, von welchem die früheren Geschlechter gemeint hatten, daß in ihm allein sich sicher wohnen lasse, und wohl möchte man sagen, es sei da kein Stein auf dem anderen geblieben. Aber — war dies Bauwerk, das man da in Trümmern legte, nicht längst so baufällig geworden, daß kaum

noch etwas Anderes als ein Abbruch möglich war, weil sich Niemand mehr sicher, geschweige denn behaglich in ihm fühlte? Das ist denn doch vollends sehr wohl zu beachten, wenn man jener Tage Arbeit recht würdigen will. In Beziehung auf Friedrich II. haben wir schon darauf aufmerksam gemacht, daß keine von den Gestaltungen des religiösen und kirchlichen Lebens, die er vorfand, wirklich im Stande war, ihn dauernd zu befriedigen, wenn auch die calvinische Prädestinationslehre eine Zeit lang seinen Scharfsinn beschäftigt hatte; aber — so war es denn doch überhaupt: überall abgestorbenes Leben, ein Erstarren und Ersterben in Formalismus und äußerlichem Kram, aber kein warmer Pulsschlag innerlichen Ergriffen= und Erfülltseins von dem, was diesen Formeln zu Grunde gelegen hatte. Die Zeit, als die altprotestantischen Dogmatiker ihre Lehrgebäude errichtet hatten, war wenigstens der Art gewesen, daß ein frisches und energisches Denken in ihr thätig gewesen war; und welche Lieder voll religiöser Innigkeit hatte diese Zeit gesungen: man denke nur an Paul Gerhard! Das war jetzt Alles vorbei: man sprach die Formeln nach, die die Vorfahren festgestellt hatten, wie man eine Münze ausgiebt, die von Anderen geprägt worden ist, und wie geistesdürr und vertrocknet die Zeit und der Anfang des 18. Jahrhunderts geworden war, das zeigt das Verstummen ursprünglicher Poesie im ganzen Bereich der evangelischen Kirche. Da war denn doch wirklich keine Erquickung zu holen, und das um so weniger, als das ganze Treiben längst in ein bloßes Gezänk um die Außenwerke ausgeartet war, über welchem man das Heiligthum selbst, nämlich das fromme Leben in Gott und dessen Pflege, völlig vernachlässigte. Es war ein unendlich trostloser Zustand, der damals die evangelische Kirche ergriffen hatte, und um so trostloser, als dasjenige, was eine Zeit lang Heilung zu bringen schien, der Pietismus, selbst auch immer völliger in bloßen Formalismus versank[1]), vollends freilich erst da, als jene

---

[1]) Schlosser (a. a. O., S. 559) charakterisirt den nachspener'schen Pietismus ganz richtig, wenn er sagt: „Als derselbe sich ausbreitete,

„starken Geister“ auftraten, die mit dem veräußerlichten Kirchenthume das Christenthum selbst bestritten und deßhalb den Pietismus immer völliger in ein Bündniß mit der früher von ihm bekämpften Orthodoxie hineintrieben, um gemeinsam das bedrohte Heiligthum zu schirmen. Es war unvermeidlich, man mußte aus diesem Zustande der Erstarrung herauszukommen suchen; es war unausbleiblich, daß der lebendige, nach Gott verlangende Menschengeist sich getrieben fühlen mußte, diesen Bann zu durchbrechen, der ihn umfangen hielt; doch sollte das geschehen, so mußten jene äußerlichen Formen zerschlagen werden, um so zu dem Kern zu gelangen, den sie um- und verhüllten, zu der einfach ewigen Grundlage alles Daseins und Lebens.

Und das ist ganz unverkennbar das Streben jener Zeit, ausgedrückt in der Forderung, wie Rousseau sie mit so allgemeiner Zustimmung ausgesprochen hat, daß zu dem ursprünglichen, zu dem Natur-Zustande zurückzukehren sei, und welches auf dem Gebiete des religiösen Lebens in dem Suchen nach einer allgemeinen oder natürlichen Religion sich kundgab, die allen besonderen Gestaltungen des Religiösen als das eine, allen gemeinsame Wesen zu Grunde liege, und die nun zunächst in der Anschauung von der abstracten Einheit des deistischen Gottesbegriffs gefunden würde, dieser sich als die Blüthe und Höhe alles philosophischen Denkens ankündigenden Richtung. Je abstracter sie war, um so mehr mußte sie auch alle eigenthümlichen Erscheinungen auf religiösem Gebiete kritisch zersetzen und aufzehren; aber in jener Zeit besaß sie eine so große Macht über die Gemüther, daß selbst Solche, die nicht Lust hatten, das Christenthum in seiner Bestimmtheit an dies Minimum von „Gottesglauben“ zu verlieren, sich doch damit begnügten, nur gewisse allgemeine Anschauungen aus der hergebrachten christlichen Lehre beizubehalten, jedenfalls aber

---

ward, wie das zu gehen pflegt, die äußere Form des Frommseins mit dem Wesen verwechselt: dies brachte die ‚Frömmler‘ mit dem Zeitgeiste ebenso sehr in Widerspruch, wie die Schul- und Systemtheologen.“

dahin kamen, an die Stelle des kirchlichen ein so oder so gestaltetes „biblisches" Christenthum zu setzen. Allein mußte es nun da nicht, auch ohne daß man geflissentlich darauf ausgegangen wäre, sich als ein nothwendiges Ergebniß herausstellen, daß vollends die Schärfen des confessionellen Kirchenthums abgeschliffen wurden und zuletzt gänzlich aus den Gemüthern der Menschen verschwanden, daß man, je länger je mehr, sogar ein Verständniß dafür verlor, wie man denn um diese Unterscheidungen sich vordem habe streiten, auf sie nur ein Gewicht legen können, daß sich so von selbst eine Unionsgesinnung herausstellte, die denn auch die schließliche Vereinigung als möglich erscheinen ließ: eine Unionsgesinnung, der freilich mit dem Indifferentismus gegen die specifisch confessionalistische Auffassung des Christenthums auch zum guten Theile eine Gleichgiltigkeit gegen das specifische Wesen des Christenthums überhaupt zu Grunde lag? Um die zuletzt durch den zweiten Nachfolger Friedrich's des Großen in Preußen zu Stande gebrachte Wiedervereinigung der Evangelischen zu einem gemeinsamen Kirchenwesen recht zu verstehen, muß man allerdings diese ganze Entwickelung, wie sie der christliche Geist in Deutschland seit den Tagen Friedrich's durchgemacht hat und deren Frucht sie war, im Auge behalten, aber dann freilich auch diese Entwickelung in allen ihren Phasen und Momenten, und da darf man denn ganz gewiß nicht verkennen, daß der Deismus des 18. Jahrhunderts an dem Zustandekommen der Gesinnung, auf welcher das Werk Friedrich Wilhelm's III. beruhte, einen großen Antheil gehabt hat.

Allerdings nun freilich nicht er allein, was auch ein völliges Mißverständniß sein würde. Zwischen dieser „friedericianischen Zeit" mit ihren alle eigenthümlichen Gebilde auf den verschiedenen Gebieten des menschlichen Lebens nivellirenden Abstractionen und dem Aufrufe vom 27. September 1817 lag doch eine Entwickelung, die auch wieder Vieles anders gestaltet hatte. Die am wesentlichen Inhalte des Christenthums festhaltende Richtung, welche auch während der völligsten Abwendung von demselben zur Zeit der Voltaire, Nikolai und Bahrdt nicht ausgestorben war, hatte doch nicht bloß ein fortwährendes

Gegengewicht gegen den drohenden Nihilismus zu bilden gewußt, sondern es war unter ihrer Mitwirkung gegen das Ende des 18. und den Anfang des 19. Jahrhunderts auch bereits wieder eine Wendung eingetreten, die auf das Positive und Specifische an der Religion Jesu Christi wieder hinausging, und gerade die Männer, die an dem Zustandekommen der Union einen großen und selbst den hauptsächlichsten Antheil hatten, gehörten in diesen Kreis hinein: ebensowohl der königliche Stifter des Vereinigungswerkes selbst, wie namentlich auch Schleiermacher und die von diesem angeregte neue Theologenschule. Sie hatten doch den Deismus und Naturalismus der Encyklopädisten und ihrer Anhänger längst im Rücken; ja es ist nicht zu verkennen, daß die Union, als sie endlich zu Stande kam, unmittelbar aus jener auch religiös und christlich so gewaltig angeregten Zeit hervorging, welche den Sohn des corsischen Edelmannes wieder vom deutschen Boden vertrieben hatte, daß sie recht eigentlich eine Frucht dieses patriotisch-religiösen Gemeingefühls war, das damals alle Herzen im Vaterlande umschloß und noch dazu durch die dreihundertjährige Wiederkehr des Reformationsfestes besonders angeregt wurde, das aber deßhalb auch ganz naturgemäß dahin führte, die hergebrachten confessionellen Unterschiede, wenigstens soweit sie unter den Evangelischen früher streitig gewesen waren [1]), vor dem von diesen Empfindungen erfüllten Bewußtsein des Volkes verschwinden zu lassen. Aber wenn auch das, um die Union von 1817 recht zu würdigen, stets beachtet werden muß, so darf man doch auch nicht vergessen, daß die Neubildung des christlichen Bewußtseins im 19. Jahrhundert nicht möglich gewesen wäre, wenn nicht das so wesentlich deistisch gestimmte achtzehnte zunächst jenen Positivismus des confessionellen Kirchenthums völlig aufgelöst hätte, der bis dahin alle Versuche

---

[1]) Mit den Römischen war es anders. Man denke nur an das Beispiel von Görres: wie bald trat bei diesem der alte kirchliche Gegensatz wieder zu Tage! Aber diese Kreise standen ja unter der geheimen Leitung einer Partei, die überhaupt kein Vaterland hat.

der Wiedervereinigung zwischen den Evangelischen vereitelt hatte. —

Freilich war die deistische Richtung nun nicht auf deutschem Boden erwachsen, und man könnte zweifelhaft sein, ob deutscher Geist sie jemals aus sich selbst in der Gestalt geboren haben würde, in welcher sie das Zeitalter beherrschte. Sie war wesentlich ein fremdländisches Gewächs, in England, Holland, Frankreich aufgeblüht und nach Deutschland erst kommend, als die Franzosen sie mit aller Kraft ergriffen hatten und nun durch das Uebergewicht, welches französischer Geist überhaupt damals in Europa besaß, auch in die Nachbarländer verbreiteten. Auch versteht man ja wohl, wie sie in den genannten Ländern entstehen konnte. In England war durch die Stuarts die bischöfliche Kirche mit allen ihren katholisirenden Formen zurückgeführt worden: was Wunder, wenn nun dort die dissentirenden Geister, eben die jetzt von den Bischöfen und Königen wieder unterdrückten und niedergehaltenen Puritaner und Independenten, zuerst kritisirend gegen den wiedereingeführten „antichristlichen Pomp" sich richteten, und wenn es dann, namentlich auch durch den Einfluß der Naturwissenschaften, wie sie damals in England zu blühen begannen, vor allen Dingen auch der Astronomie, bald dahin kam, daß man das Christenthum selbst in das Bereich seiner Untersuchungen zog? Immer mehr schritt man, auch auf Grundlage jener sensualistischen Philosophie, die in Locke ihren hauptsächlichen Vertreter fand, dazu fort, die „Geheimnisse" des Christenthums [1]) zu leugnen, es ganz und gar in jene deistisch-naturalistische Weltanschauung umzusetzen, die von keinem unmittelbaren Walten Gottes in der Welt und Weltgeschichte, ja die von einem Walten Gottes im Bereiche des geschaffenen Daseins überhaupt Nichts mehr gelten lassen wollte, nur das

[1]) Vgl. Toland's Buch: „Christianity not mysterious, a treatise showing that there is nothing in the gopel contrary to reason, or above it, and that no christian doctrine can be properly called a mystery", dessen Titel allein schon bezeichnend genug ist.

Walten der Naturnothwendigkeit und das gesetzmäßige Wirken einer ein für alle Mal feststehenden Weltordnung und der Kräfte anerkennend, die der Welt eingeschaffen seien; und es ließe sich, eine ganze Reihe glänzender und kühner Geister nennen, welche als sogenannte Freidenker am Ende des 17. und im Anfange des 18. Jahrhunderts diese Meinungen dem englischen Volke annehmbar zu machen suchten [1]). Aber es kann auch einem aufmerksamen Beobachter nicht entgehen, daß dort diese Bewegungen durch den Gegensatz gegen die katholisirenden Formen der wieder zurückgeführten Hochkirche hervorgerufen wurden, wie derselbe das Volk von England auf das Tiefste durchdrang und nun sich aller Waffen bemächtigte, um den verhaßten Gegner zu bekämpfen. Und ebenso in Holland, wo gleichzeitig und auch in Verbindung mit den Freidenkern in England ähnliche Erscheinungen hervortraten. Hier waren es hauptsächlich Franzosen, die vor dem großen Bekehrungseifer Ludwig's XIV. geflüchtet waren, welche, den berühmten Pierre Bayle an der Spitze, in diese freigeistige Richtung hineingeriethen, ebenso wie unter den Vertretern der Richtung in Frankreich zum Theil Nachkommen von solchen Hugenotten sich befanden, die mit Gewalt in die römische Kirche zurückgebracht worden waren. Aber kann man denn auch da wohl verkennen, welchen Gegensatz sie eigentlich vor Augen hatten, wenn sie gegen das bestehende Kirchenthum mit allen Waffen ihres scharfen, zersetzenden Verstandes und mit all dem Spott und Hohn zu Felde zogen, den sie nur aufzubieten im Stande waren? [2]) Vollends

---

[1]) Herbert v. Cherbury führte den Reigen an, dann kamen in der eben genannten Zeit Shaftsbury, Collins, Tindal, Chubb, Mandeville, Morgan, Bolingbroke u. A. S. über sie Schlosser a. a. O., S. 382 ff. Lechner, Gesch. des engl. Deismus, 1841.

[2]) Bayle wurde freilich schließlich selbst wieder katholisch, und das ist denn auch charakteristisch für diese bloß negativen Geister und bestätigt, was Friedrich der Große einmal andeutet: wenn die Leute den evangelischen Glauben verlören, so wäre Gefahr, daß sie wieder dem Papismus zur Beute würden.

aber in Frankreich selbst, wo von den glänzendsten Geistern, vor allen Dingen von dem Jesuitenzöglinge Voltaire und dann von den sogenannten Encyklopädisten, d'Alembert, Diderot, Helvetius und Anderen, der Deismus der Engländer in ein national-französisches Gewächs umgewandelt und bald auch über diese Stufe der Negation hinweg zu dem völligsten Atheismus und Materialismus eines Holbach fortgeschritten wurde [1]). Schlimmeres, als aus diesen Kreisen, kann gegen die kirchliche Gestalt des Christenthums nicht vorgebracht werden, und es giebt keine Schmach, die von diesen Leuten nicht auf die „Gläubigen" gehäuft worden wäre: kaum daß man es überhaupt noch für der Mühe werth hielt, ernsthaft über eine Weltanschauung zu reden, die man für ein Gemisch rohen Aberglaubens und pfäffischer Betrügereien hielt und die nur des Spottes oder des Zornes würdig sei. Sie galt diesen Leuten wirklich als die „infame", die ausgerottet werden müsse, und irgend welche Art von Respect für die „priesterliche Religion" hatten sie nicht mehr: es war das dunkle und unwissende Mittelalter, das vor dem Lichte der neuen Aufklärung und einer in allem Wissen bewanderten Bildung zu verschwinden habe. Aber auch hier ist nicht zu verkennen, daß dasjenige, wogegen diese Franzosen stritten, die päpstliche Kirche war, das Christenthum eben in dieser specifisch römischen Gestalt, wie es ihnen allein in Frankreich vor Augen stand. Das evangelische Christenthum kam ihnen eigentlich gar nicht in Betracht; wiewohl sie ja freilich, wie das Beispiel ihres königlichen Freundes zeigt, sich auch schwerlich in dasselbe hätten finden können, so hatte dieses jenen Gegensatz doch keineswegs hervorgerufen. Und auch jene spottende und rücksichtslos frivole Art des Kampfes, wie namentlich auch ein Voltaire sie übte, erklärt sich, wie aus der französischen Geistesart überhaupt, so auch aus der Beschaffenheit des Gegners, mit dem man es zu

---

[1]) Das von Friedrich II. bestrittene „Système de la nature" u. a. craß atheistische und materialistische Bücher jener Zeit: „L'homme machine" u. s. w.

thun hatte, namentlich aber auch die besondere Ausgestaltung der eigenen Weltanschauung, die man jener mittelalterlichen des römischen Kirchenthums entgegensetzte. Dieser nüchterne, kalt verständige Deismus, der Gott und Welt in so scharfer Weise schied, daß eigentlich gar keine Verbindung zwischen beiden übrig blieb, ist doch ganz und gar nur das Product des romanischen Geistes, ebenso wie der kalte, wenn auch immerhin pomphafte, Gottesdienst der römischen Kirche nur aus diesem Geiste hervorgegangen ist [1]).

In dieser Gestalt würde die Opposition gegen den Formalismus des hergebrachten Kirchenwesens in Deutschland ohne Zweifel nicht aufgetreten sein, wie denn auch eine nähere Betrachtung zeigt, daß man hier doch auch, einzelne wenige Persönlichkeiten abgerechnet, sich bald gehütet hat, den Franzosen ganz auf ihre Wege zu folgen. Aber ganz unberechenbar ist gleichwohl die Anregung gewesen, welche diese englisch-französische Freidenkerei auf unsere Landsleute in jenen Tagen geübt hat, und jedenfalls würde das Erwachen des neuen geistigen Lebens bei uns, wie es zuerst auf kirchlichem Gebiete in der Form unabhängiger kritischer Bestrebungen sich zeigte, schwerlich ohne diesen Einfluß so rasch erfolgt sein, wie es damals wirklich geschehen ist. Aneignen konnte sich Deutschland diesen französischen Geist nicht, der immermehr in das frivole Negiren des erklärten Materialismus hineintrieb, denn wie hätte sich deutscher Sinn davon befriedigt fühlen können, jener Sinn, dem es nicht um ein geistreiches Conversiren, sondern um ein solides Erkennen der Wahrheit zu thun ist? Aber anregend hat dieser Einfluß gewirkt, anregend in ganz unvergleichlicher Weise, und ganz besonders hat er, indem er einriß, was nicht zu halten war, die

---

[1]) Man darf vielleicht sagen, daß sich auch bei den englischen Freidenkern die Männer romanischer Abkunft hinsichtlich ihrer Geistesart doch sehr von denen unterscheiden lassen, die sächsischen Blutes sind. Tindal, Mandeville und Morgan z. B. zeichneten sich vor Allen durch ihr frivoles Wesen aus. Vgl. Schlosser a. a. O., S. 406. Und wie so besonders nahe stand Collins den Encyklopädisten. Ebendas., S. 399.

Deutschen gezwungen, nun mit ihren Mitteln und nach Maßgabe ihres Ingeniums zu suchen, was denn wirklich sichere und haltbare Wahrheit sei. Namentlich aber war es, wie ein Ueberblick leicht zeigen kann, Preußen und das doch immerhin unter dem Einflusse Preußens stehende nördliche und westliche evangelische Deutschland, in welchem dieser Einfluß ganz vorzüglich hervortrat.

Zuvörderst war es da freilich — wenn wir denn den Verlauf so kurz, wie es hier nur verstattet sein kann, überblicken wollen — der Einfluß der Leibnitz-Wolf'schen Philosophie, der sich seit dem Regierungsantritt Friedrich's II. in der Auffassung der kirchlichen Dinge geltend zu machen suchte. Die eigentliche Orthodoxie hatte in Valentin Löscher, der 1744 gestorben war, ihren letzten streitbaren Vertreter verloren, und man würde meinen können, sie sei ganz ausgestorben gewesen, hätte nicht später Melchior Götze, der hamburgische Hauptpastor, dessen Ehre Dr. Röpe in unseren Tagen zu retten gesucht hat [1], gezeigt, daß sie doch wirklich noch vorhanden sei: offenbar aber fehlte ihr im Ganzen der Muth, sich noch offen auf den Kampfplatz zu wagen. Die Pietisten aber sahen sich auch längst von dem Geiste der Zeit überholt und mußten es erleben, daß namentlich auf der halle'schen Universität die bisher von ihnen besessenen Lehrstühle von den Schülern des Mannes eingenommen wurden, den sie noch vor zwei Jahrzehenten von dort hatten vertreiben können. Wolf, von Friedrich sofort nach seiner Thronbesteigung zurückgerufen, war wie ein Triumphator, man kann sagen, mit fast fürstlichen Ehren wieder in Halle eingezogen, und mehr als zehn Jahre dauerte dort auch seine persönliche Wirksamkeit noch fort, während seine Schüler, unter diesen besonders die beiden Baumgarten, der eine in Halle, der andere in Frankfurt, für die weitere Verarbeitung seiner Lehre und Methode Sorge trugen, aber auch dazu mitwirkten, daß das theologische Bewußtsein der Zeit

---

[1] Vgl. auch Sudhoff im Art. „Götze" in Herzog's R.-Encykl., Bd. V, S. 226 ff.

in nicht wenigen Stücken eine Umgestaltung erfuhr [1]). Die Demonstrir=Methode Wolf's, die darauf ausging, Alles, auch den hergebrachten Kirchenglauben, nach Art des Mathematikers aus „zureichenden Gründen“ und nach dem „Satze des Widerspruchs“ zu beweisen, brachte von selbst schon ein rationalistisches Element in die Theologie hinein, und wie sehr dadurch über den alten Orthodoxismus hinausgeschritten wurde, das sieht man deutlich, wenn man nur einzelne Lehren in's Auge faßt, wie dieselben jetzt unter dem Einflusse der Wolf'schen Schule, und zwar mit folgerichtiger Nothwendigkeit, gewendet wurden. Schon die Lehre von der Beglaubigung des Christenthums und seiner biblischen Urkunden gewann hier eine ganz andere und auch eigentlich schon durchaus rationalistische Gestalt. Die alten Dogmatiker hatten da alles hauptsächliche Gewicht auf das „Zeugniß des heiligen Geistes“ gelegt: doch wurde dies jetzt als „schwärmerisch“ — ein Ausdruck, der überhaupt für diese Zeit der trockenen „Vernünftigkeit“ charakteristisch ist — zurückgewiesen, und was bisher nur eine Nebenrolle gespielt hatte, die secundären Kriterien, die die fides humana bewirken, wie sie aus der Geschichte des Christenthums und seiner Urkunden gewonnen wurden, das trat jetzt in den Vordergrund. „Nicht die Kraft des Inhalts heiliger Schrift, der in dem Gemüthe sich göttlich beglaubigt, wird in's Feld geführt, sondern es ist in rein intellectualistischer Form der historische und rationale Verstandesbeweis, auf welchem die Wahrheit des Christenthums beruhen soll“ [2]); und wer sähe nicht, daß das allerdings eine so völlige Umgestaltung ist, daß die alte Orthodoxie sich darin unmöglich wieder zu erkennen im Stande war? Sodann aber auch die anderen Fundamentallehren in der vom Wolf'schen und an Wolf sich anlehnenden Supernaturalismus der Zeit aufgestellten Dogmatik. Deistisch, dürfen wir sagen, war auch ihr Gottesbegriff schon, und deßhalb konnte auch sie kein recht lebendiges Verhältniß zwischen

---

[1]) Vgl. Dorner, Gesch. d. protest. Theol., S. 694 ff.
[2]) Ebendas., S. 693.

Gott und Welt mehr statuiren: auch bei ihr eine unausgefüllte und unübersteigbare Kluft, ein entweltlichter Gott, um es so zu nennen, und eine entgottete Welt, und wie sehr mußte das nun doch auf die ganze Auffassung des Christenthums und auf die Gestaltung der einzelnen Lehren einwirken! Reducirte sich doch auch hier schon alle Gnadenwirkung Gottes, auch in Beziehung auf die Inspiration, auf eine bloße, ziemlich äußerlich gedachte Assistenz des göttlichen Geistes! war doch die Selbständigkeit der Welt auch hier betont und deßhalb auch die natürliche Kraft und Freiheit des Menschen als im Grunde selbst genug und nur noch einer Nachhülfe von Seiten Gottes bedürftig! und stellte man doch auch in der Christologie die trinitarischen Formeln und was damit zusammenhing, immer völliger zurück, immer mehr dahin kommend, die Wesensgleichheit Christi mit Gott zu verleugnen! Die Christologie wurde im Sinne des Subordinatianismus ausgebildet, wobei das Göttliche in Christus gegen das Menschliche in ihm nothwendig und auch der ganzen Anschauung gemäß zurücktrat, und während man den Arminianismus gegenüber der Lehre von der Prädestination ausbilde und damit dem Menschen eine Freiheit vindicirte, wie sie denn doch auch nicht im Sinne der Concordienformel gelegen hatte, führte man jetzt auch gerade das in die Christologie der lutherischen Kirche ein, dessen die altlutherischen Verfechter der „reinen Lehre", wiewohl fälschlich, die Reformirten immer so laut angeklagt hatten: nestorianische, arianische, sabellianische Formeln [1]).

Besonders aber waren es jene Lehren, die zur Unterstützung des lutherischen Abendmahlsdogma's aufgestellt worden waren, — die von der Allgegenwart des Leibes Christi und die sogenannte Idiomen-Communication, die völlige Mittheilung aller göttlichen Eigenschaften an die menschliche Natur des Erlösers, — welche vor diesem Supernaturalismus und seiner deistischen

[1]) Sabellianisch lehrte Samuel Urlsperger in seinem „Versuch einer genaueren Bestimmung Gottes, des Vaters und Christi", Stück I—IV, 1669—1677.

Grundlage nicht bestehen konnten, und immermehr trug man sie in einer Fassung vor, die denn freilich eine vernünftige Umgestaltung dieser Lehren sein sollte, aber doch Nichts als ihre Auflösung war. Wehrte man sich auch bei einzelnen Vertretern dieser Richtung, das hier stattgefundene völlige Verlassen der hergebrachten Anschauung zuzugestehen, indem man sich mit allerlei Spitzfindigkeiten zu helfen suchte, namentlich auch um nicht am Ende den Reformirten Recht geben zu müssen, so blieb doch die Thatsache bestehen: man ging von dem Grundsatze aus, daß die menschliche Natur die göttliche nicht zu fassen vermöge [1]), wenn sie nicht aufhören solle, wirklich menschlich zu sein, und damit war die Unmöglichkeit der altlutherischen Abendmahlslehre von selbst gegeben. Was man noch festhielt, das war eine Mitwirkung beider Naturen im Versöhnungswerke, aber — das hatten ja die Reformirten nie geleugnet; dagegen indem man auf die Menschlichkeit Christi einen unverkennbaren Ton legte und das Interesse für die ethische Seite an seiner Person immer bestimmter hervortrat [2]), war es unverkennbar, daß hier, gerade auf diesem Boden des Supernaturalismus, wie er an die Wolf-Leibnitz'sche Philosophie sich anschloß und noch am Geflissentlichsten ein freundliches Verhältniß zur positiv-christlichen Weltanschauung zu bewahren suchte, eine Annäherung an das reformirte Dogma sich herausbildete, die nur noch mehr um sich greifen und klarer zum Bewußtsein kommen mußte, um eine Wiedervereinigung beider Kirchen möglich zu machen. Erregte es auch wohl noch Aufsehen, als Professor Heumann [3]) zu Göttingen offen erklärte, daß die Reformirten hinsichtlich ihrer Abendmahlslehre Recht hätten, ja, mußte Heumann um

[1]) „Humana natura divinae non est capax, finitum non est capax infiniti", wie dies die Reformirten schon im 16. Jahrhundert behauptet, um zu vermeiden, daß durch die Idiomencommunication die menschliche Natur Christi nicht als völlig doketisch erscheinen möge. Vgl. Sudhoff, Ursinus und Olevianus, S. 260 ff.

[2]) Die Bemühungen dieser Richtung, den genannten Lehren eine vernünftige Gestalt zu geben, siehe im Einzelnen bei Dorner a. a. O., S. 695 ff.

[3]) Vgl. Hering a. a. O., S. 425 f. Es war dies im Jahre 1764.

dieser Erklärung willen Göttingen meiden — wohl vor allen Dingen, weil man denn doch, je weiter man selbst bereits sich vom eigentlich lutherischen Dogma auch in Göttingen entfernt wußte, um so mehr meinte Ursache zu haben, dies dadurch zu verdecken, daß man den reformirt Gesinnten austrieb —, so war doch das Verlassen des altlutherischen Standpunktes gerade in Hinsicht dieser vor Allem wesentlichen und eigentlich dem ganzen Zwiespalt zu Grunde liegenden Unterscheidungslehre Seitens der namhaftesten Vertreter der lutherischen Theologie eine Thatsache. Und diese Richtung erstreckte sich nicht bloß auf die preußischen Universitäten: auch auf den nicht preußischen Hochschulen, Wittenberg etwa ausgenommen, machte sie sich geltend, namentlich aber auf den drei jetzt besonders einflußreichen: in Göttingen, in Tübingen und in Jena. Daß Göttingen der an Leibnitz sich anschließenden Richtung folgen werde, verstand sich von selbst, war die Universität doch von Anfang an in diesem Sinne von Denen gegründet worden, die recht eigentlich Leibnitz den Ihrigen nannten. Aber auch in Tübingen waltete dieser Geist, schon von Pfaff angeregt und vertreten durch Storr, Süßkind, Flatt u. A.; und was Jena angeht, so hatte sich dasselbe ja schon seit Buddeus' Zeit von dem Orthodoxismus abgewandt und bekam jetzt eine gar nicht zu unterschätzende Bedeutung durch eine befreiende Wirksamkeit auf die lutherische Theologie, wie durch fördernde Anregungen auf den deutschen Geist im Sinne der humanen Wissenschaften überhaupt.

Doch zu wirklicher Unionsstiftung führte diese so weit von dem concordistischen Lutherthum sich entfernende Bewegung innerhalb der lutherischen Kirche noch keineswegs. Dazu war die Trennung und das Vorurtheil gegen die Reformirten bei den Lutheranern doch viel zu sehr traditionell geworden. Vielmehr nahm die Entwickelung jetzt in weiten Kreisen einen Verlauf, der weit eher von Kirche und Christenthume ganz hinweg, als zu einer kirchlichen Gemeinschaft mit den Reformirten auf Grund eines biblisch=gläubigen Standpunktes führen zu wollen schien. Dies geschah durch die sogenannte Popularphilosophie, wie sie,

— eben durch jene französischen Anregungen und in Folge des Einflusses Friedrich's II. und seiner Freunde — in Berlin und Halle ihre hauptsächlichsten Sitze aufschlug und geradezu bis zu Angriffen auf das Christenthum nach Art der englisch=französischen Freidenkerei fortschritt. Es war das ein ganz unausbleibliches Ergebniß, wenn man alle die Einflüsse in's Auge faßt, die damals wirksam waren und namentlich in Preußen ungehindert sich geltend machen durften.

Der an Wolf sich anschließende Supernaturalismus hatte eine Vereinigung zwischen der Philosophie und dem Christenthume für möglich gehalten und dieselbe dadurch zu Wege zu bringen gesucht, daß er vom Christenthume doch eigentlich nur dasjenige gelten ließ, was seinen „philosophischen" Meinungen entsprach und von dem er einen „zureichenden Grund" aufzuzeigen vermochte. Aber war eben dadurch nicht ein Princip der Auflösung in die Theologie eingeführt worden, eine Selbstherrlichkeit der jeweiligen „Menschenvernunft" gegenüber den Thatsachen der christlichen Offenbarung, vor welcher diese nicht sicher waren zu bestehen, sobald jene das Zureichende ihres Grundes nicht einzusehen vermochte, weil überhaupt ihr Grund, der lebendige und allem Leben und lebendigen Wirken gegenwärtige Gott, aus dem Gesichtskreise dieser „Vernunft" gerückt war? Der Deismus, der die ganze Zeit beherrschte, lag dem Wolf'schen Supernaturalismus ebenso zu Grunde, wie jenen Freidenkereien der Engländer und Franzosen, und es war eigentlich von vornherein ein Irrthum, wenn man meinte, damit das Christenthum, welches so durchaus von dem Gedanken der Allwirksamkeit Gottes und seiner Offenbarung auch im endlichen Dasein getragen ist, vereinbaren zu können. Vielmehr mußte die Consequenz des Princips schließlich zu einer völligen Leugnung des Christenthums als einer geoffenbarten, auf Gnadenthaten Gottes, die in der Zeit geschehen seien, beruhenden Religion führen, wie dieselbe in der supernaturalistischen Denkweise auch bereits zu den bedenklichsten Abschwächungen des vollen Begriffes der Offenbarung geführt hatte, und wirklich sehen wir auch, wie diese Consequenzen immer völliger gezogen wurden. Es bildete

sich eine wissenschaftliche Betrachtung gegenüber den Quellen des Christenthums, der heiligen Schrift und der Geschichte der ersten, grundlegenden Jahrhunderte aus, die durchaus nur kritisch war: zum Theil freilich noch gezügelt durch eine persönliche Anhänglichkeit an das Christenthum, die es nicht zu einer principiellen Verleugnung kommen ließ, zum Theil dann aber auch völlig skeptisch und negirend, im Selbstvertrauen auf die eigene aufgeklärte Vernunft sogar bis zu Angriffen auf die Person Jesu Christi und deren ethische Integrität sich versteigend.

Zu der ersten Art, d. h. zu Denen, die noch das Band mit der christlichen Ueberlieferung überhaupt festzuhalten suchten, gehören als die beiden Hervorragendsten Ernesti in Leipzig [1]) und Semler in Halle [2]), Beide, wie man nicht leugnen sollte, in der That die Wissenschaft um ein Bedeutendes fördernd und neue Grundlagen legend, der Eine hauptsächlich auf dem Gebiete der Schriftstudien, der Andre auf dem der Kirchengeschichte.

Ernesti darf ganz ohne Zweifel als der Vater der sogenannten grammatisch-geschichtlichen Auslegungskunst hinsichtlich der heiligen Schrift bezeichnet werden, denn den Grundsatz, die Auslegung der Schrift auf Sprachwissenschaft und Geschichte zu gründen, wie er auf die Schriftsteller des classischen Alterthums längst angewendet wurde, hat er auch auf die Bücher der Bibel als den allein richtigen in Anwendung gebracht [3]). Nicht, wie es bisher geschehen, einen mehrfachen, wohl gar dreifachen Schriftsinn wollte er gelten lassen, sondern ihm hatte die heilige Schrift nur einen Sinn, der durch die Exegese zu finden sei; und nicht sollte ein bereits fertiges theologisches Dogma, etwa der Inhalt der Concordienformel, die Regel und Richtschnur für die Auslegung bilden, so daß man gezwungen wäre, diese Dogmen in der Schrift zu finden und die Erklärung nach ihnen einzurichten,

---

[1]) † 1781.

[2]) † 1791.

[3]) Hauptwerk in dieser Beziehung: „Institutio interpretationis N. T.“, zuerst erschienen zu Leipzig 1761 und dann oft aufgelegt.

sondern die Schrift sollte aus sich selbst erklärt werden ohne Rücksicht auf den symbolischen Dogmenbestand. Freilich hielt Ernesti daran fest, daß die Bibel vom heiligen Geiste eingegeben sei, aber auszulegen ist sie nur nach denselben Regeln, wie jedes andere Buch, und dazu bedarf es keiner anderen Hilfe, als der Kenntniß der Sprache und der zeitgeschichtlichen Umstände, unter denen die einzelnen Bücher der Bibel entstanden sind: in der That ein folgenschweres Princip, dessen Tragweite Niemandem verborgen bleiben kann. Damit war die ganze dogmatische Entwickelung der Kirche als durchaus nicht maßgebend bezeichnet, vielmehr bekam dieselbe einen völlig secundären Werth, und wenn deßhalb u. A. der Prediger Lüdke zu Berlin in einer im Jahre 1767 erschienenen Schrift [1]) die symbolischen Bücher für ein „eisernes, den protestantischen Christen widerrechtlich auferlegtes Joch erklärte", so redete er ganz und gar nur in dem Sinne dieser von Ernesti aufgestellten, aber auch die Zeit überhaupt erfüllenden Grundsätze. Ernesti hat es dahin gebracht, daß jetzt eine besondere Wissenschaft als „biblische Theologie" sich neben die kirchliche Dogmatik stellte, oft in keiner anderen Absicht, als die letztere geradezu zu bekämpfen, jedenfalls aber die völlige Relativität dieser Dogmatik in's Licht stellend, die bisher stets mit dem Anspruche auf Alleinberechtigung aufgetreten war, und in deren Namen man eben deßhalb die Reformirten von der Gemeinschaft der Kirche und selbst von der bürgerlichen Toleranz hatte ausschließen zu müssen gemeint: eine Erscheinung, die denn aber doch auch nur zur Abschwächung der kirchlichen Gegensätze dienen mußte [2]).

---

[1]) „Vom falschen Religionseifer." Vgl. Hering a. a. O., S. 426.

[2]) Als Bearbeiter der biblischen Theologie in jener Zeit sind zu nennen: A. F. Büsching, G. L. Zachariä, Hufnagel, Ammon, G. L. Bauer, vor Allen jedoch Ph. Gabler in Altdorf, der „die biblische Theologie erst zu ihrem selbständigen Begriffe brachte und sie im Verhältniß zur Dogmatik und Ethik als eine historische Wissenschaft bestimmte" in seinem Antrittsprogramm „De justo discrimine theologiae biblicae et dogmaticae regendisque recte utriusque finibus", 1787. Vgl. über die Literatur Dorner a. a. O., S. 702.

Und ganz im gleichen Sinne wirkte Semler. Aus dem Pietismus hervorgegangen und zunächst ein Schüler Baumgarten's, der die Wolf'sche Philosophie im Einklange mit der freilich bedeutend abgeschwächten Kirchenlehre zu verwerthen gesucht hatte, war er durch die von Seiten der englisch-französischen Freidenker empfangenen Anregungen zu einem Standpunkte vorgedrungen, der mit Recht als „eine Auflösung des von dem Supernaturalismus gestifteten friedlichen Verhältnisses zwischen Offenbarung und natürlicher Theologie" bezeichnet werden darf [1]). Semler's Arbeiten — nicht weniger als 171 Schriften — waren hauptsächlich auf die Geschichte der christlichen Kirche gerichtet, und hier hat er denn auf das Gründlichste Alles um und um gewühlt, so daß von der früheren Sicherheit, mit welcher die Particular-Confession auf ihrem ererbten Besitzstande ruhte, auch Nichts übrig blieb. In ähnlicher Weise, wie schon Gottfried Arnold, stellt auch er sich der Meinung entgegen, als ob das officielle Kirchenthum die legitime und folgerechte, unter göttlicher Assistenz vorgegangene Fortentwickelung des ursprünglichen Christenthums sei; vielmehr ist nach ihm völlig das Gegentheil der Fall: die Kirche in ihrem dermaligen Bestande nur das Product bloß menschlicher Entwickelung, voll von Irrthümern und Verirrungen, und das gilt von der einen Confession so gut, wie von der anderen. In der Reformationszeit war man von der Meinung ausgegangen, daß wenigstens die ersten Jahrhunderte das Christenthum rein bewahrt hätten und daß die Dogmenbildung, wie sie in den großen Bekenntnissen dieser ersten Zeiten vorliege, wirklich nur eine Entfaltung dessen sei, was durch Jesus Christus selbst sei offenbart worden: das Verderben ließ man damals erst mit dem Papismus und dessen Uebergewalt in der Kirche entstehen, weßhalb denn jene großen Bekenntnisse, selbst das athanasianische mit eingerechnet, ganz unbedenklich fast in allen Symbolschriften der Reformationszeit als dasjenige bezeichnet werden, wozu

---

[1]) Dorner a. a. O., S. 703.

man nach wie vor im Einklange mit gesammter Christenheit sich bekenne [1]).

Dieser Meinung war nun aber Semler ganz und gar nicht; vielmehr tritt nach seiner Ueberzeugung die Verirrung und das Verderben des ursprünglich von Jesus Gewollten schon viel früher auf, schon in der Zeit der Apostel selbst, wo ja, wie er es zuerst nachgewiesen hat, schon verschiedene Parteirichtungen — die paulinische und die judaisirende — mit einander im Streite liegen, und die ganze nachfolgende Entwickelung ist nur ein Product solcher Parteistreitigkeiten, die bis auf den heutigen Tag nicht geruht haben. Von einer in der Kirche und ihren Lehrbildungen sich fortentwickelnden Wahrheit will er aber so wenig Etwas wissen, daß sich ihm vielmehr die ganze Geschichte der kirchlichen Lehrbildungen in ein Chaos von individuellen, rein zufälligen Meinungen und Einfällen auflöst, nur daß die stärkere Partei die schwächere jedes Mal unterdrückt hat, und so die Kirchengeschichte zu der Geschichte einer Geistestyrannei wird, die nicht schlimmer hat sein können. Daß nun aber bei einer solchen Ansicht von dem Entstehen der kirchlichen Dogmen von jenem engherzigen confessionalistischen Standpunkte nicht mehr die Rede sein konnte, wie er im 17. Jahrhundert alle Vereinigungsversuche unmöglich machte, leuchtet von selbst ein. Semler, der von den officiellen Kirchenlehren die, freilich sehr unbestimmt gehaltene, Lehre Jesu [2]) unterscheidet, verlangt unbedingte Toleranz nicht bloß für die mancherlei confessionellen Richtungen, wie sie bis dahin sich herausgestellt haben, sondern auch für das, was er seine „Privatreligion" nennt; und da ihm alles Verderben ja aus der Gewaltsamkeit

[1]) Doch treten hier und da auch schon andere Anschauungen auf. So nennt schon Calvin in dem Streite mit Caroli das Symbolum quicunque ein Bekenntniß, das keine rechte Kirche würde angenommen haben.

[2]) „Als sichere Lehre Jesu bleibt fast nur die Vertretung der individuellen Freiheit in der Religion übrig, ohne allen bestimmteren Gehalt." Dorner a. a. O., S. 705.

zu kommen schien, mit der bisher die stärkere Partei stets die schwächere in der Kirche unterdrückt hatte, wie hätte er da vor den hergebrachten Confessionslehren noch überhaupt den Respect haben sollen, der bereit gewesen wäre, zu ihrem Schutze auch nur noch irgend Etwas zu thun? Es ist freilich ganz recht, daß es der unbedingte Individualismus ist, der aus den Semler'schen Meinungen folgt, die Auflösung des kirchlichen Zusammenhaltes in ebenso viele „Privatreligionen", als es Köpfe, wenigstens wirklich denkende Köpfe giebt, und das Wort Friedrich's II. von der „Seligkeit nach der eigenen Façon" sehen wir hier bis zu seiner vollsten Consequenz getrieben; aber wie man auch über diesen Standpunkt denken mag — und einseitig war er jedenfalls, da er das Gemeinschaftsmoment, auf welchem die Kirche ruht, gänzlich aus den Augen verloren hat —, der Gegensatz der Confessionen war hier völlig überwunden, nur daß es von diesem Standpunkte aus überhaupt zu keiner kirchlichen Gemeindebildung gelangen konnte [1]).

Und Semler's Standpunkt ist dann für lange Zeit maßgebend geworden für die Betrachtung der Geschichte kirchlicher Lehrentwickelung, wie dieselbe von nun an auf den deutschen Hochschulen und in wissenschaftlichen Werken getrieben wurde. In Verbindung mit dem ganzen subjectivistischen Geiste der Zeit bildete dieser Standpunkt eigentlich die Voraussetzung für die Forschungen auf dem Gebiete der Kirchengeschichte, wie sie jetzt von namhaften, auch noch heute nennenswerthen Gelehrten mit großem Fleiße angestellt wurden, und man darf nur die Namen Spittler, Henke und Planck nennen, um einzusehen, wie ungeheuer der Einfluß dieser Anschauungen auf die Beurtheilung dessen gewesen sei, um das in den vorigen Zeiten der Streit

---

[1]) Näheres über Semler, den wir hier nur hinsichtlich seiner Bedeutung für Förderung des Unionssinnes zu würdigen haben, außer bei Dorner, Franck, Gaß u. s. w. bei Schmidt, Die Theologie Semler's, 1858; Tholuck, Verm. Schriften, Bd. II, S. 39; Baur, Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung, S. 144, wo eine treffliche Charakteristik.

gewesen war, des symbolischen Bestandes der einzelnen Kirchenparteien, den eine jede den ihrigen nur zu bereit war mit der absoluten christlichen Wahrheit zu verwechseln. Von jetzt an sehen wir die Kirchenhistoriker nicht mehr als Vertheidiger für die Partei ihrer Kirche auftreten, sondern wir sehen sie von dem Bewußtsein getragen, daß sie mit kritischem Geiste über dem Allen stehen, was aus der Vorzeit an angeblich christlicher Wahrheit überliefert worden ist; und recht bezeichnend für den ganzen Geist der Zeit ist der Umstand, daß anstatt der confessionellen Polemik, welche jetzt ganz zurücktritt [1], die „vergleichenden Darstellungen" der verschiedenen Lehrbegriffe erscheinen, durchaus im kritischen und eben deßhalb im irenischen Sinne gehalten, in jener Auffassung des Verhältnisses, nach welcher alles Besondere, Confessionelle nur eine individuelle Erscheinung des einen, Allen gemeinsamen christlichen Geistes ist. Daß es die eine allgemeine Kirche sei, deren Wesen in allen diesen besonderen Bildungen mit größerer oder geringerer Reinheit ausgeprägt sich zeige und an der eben deßhalb auch eine jede Particularkirche je nach Maßgabe ihrer Eigenthümlichkeit Theil habe, das war der Gedanke, der allen diesen Darstellungen — freilich auch mit größerer oder geringerer Deutlichkeit — zu Grunde lag: ohne allen Zweifel also der Unionsgedanke selbst, der ja in der Anerkennung der höheren Gemeinschaft besteht, die zwischen den Particularkirchen vorhanden sei, wie dies schon der Große Kurfürst erkannt hatte, dem ja die beiden evangelischen Kirchen nur als individuelle Ausprägungen der einen Reformationskirche galten. Besonders hervorzuheben dürfte in dieser Beziehung das so überaus gelehrte Werk Planck's über die „Geschichte der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung unseres protestantischen Lehrbegriffes" sein [2]. Und derselbe Gelehrte, der hier mit ruhiger Gelassenheit uns zeigt, wie

[1]) Erst Hase hat sie neuerdings wieder aufgenommen und meint in der Vorrede sich deßhalb entschuldigen zu müssen.

[2]) „Vom Anfange der Reformation bis zur Einführung der Concordienformel", 6 Bände, 1781—1800.

so überaus menschlich es bei der Entstehung der confessionalistischen Formeln zugegangen ist; derselbe Gelehrte hat dann auch ein Buch über die „Wiedervereinigung der christlichen Hauptparteien“ [1]), geschrieben, in welchem er die Union zwischen Reformirten und Lutherischen nicht nur entschieden befürwortet, sondern es auch geradezu ausspricht, daß „im Grunde ihre wirkliche Vereinigung durch allmäliges Zusammenfließen ihrer Meinungen bereits erfolgt sei und es daher jetzt nur noch der Förmlichkeit einer darüber auszustellenden Declaration und der Regelung einiger davon abhängenden äußeren Verhältnisse bedürfe“ [2]). Aber zeigt eben das nicht, wie sehr die Richtung, deren Vorgänger Semler geworden ist, diese kritisch-historische Betrachtung des kirchlich-confessionellen Bestandes, dazu mitgewirkt hat, die Unionsgesinnung zu fördern und die Union selbst herbeiführen zu helfen?

Doch gehört Planck schon einer späteren Zeit an, wenn er auch mit seinem ganzen Wesen in der Semler's wurzelt, und — vorläufig ging die Bewegung in Beziehung auf die kirchliche Gemeinschaft nicht auf einen Neubau, sondern vielmehr auf eine Auflösung des Bestehenden aus, man darf von höherem geschichtlichen Gesichtspunkte aus wohl sagen: auf einen Abbruch des baufällig gewordenen Hauses, damit der Boden für einen künftigen Neubau gereinigt würde. Die negative, rein nihilistische, das ganze Christenthum in seiner Bestimmtheit in Frage stellende Richtung nahm immer mehr die ganze Breite des Zeitbewußtseins ein, und Semler und Ernesti wurden von anderen kühneren, oder sollen wir sagen, flacheren und weniger bedenklichen Geistern noch weit hinter sich zurückgelassen. Da gab's allerlei Volk: Spötter und ernsthafte Leute; voll gründlicher Gelehrsamkeit, die Einen und

---

[1]) „Ueber die Trennung und Wiedervereinigung der getrennten christlichen Hauptparteien, mit einer kurzen historischen Darstellung der Umstände, welche die Trennung der lutherischen und reformirten Partei veranlaßten, und der Versuche, die zu ihrer Wiedervereinigung gemacht wurden), Tübingen 1813.

[2]) a. a. O.

die Anderen nur von der Oberfläche schöpfend; bald dürre, Alles nur auf die gewöhnliche Nützlichkeit berechnende, recht philisterhafte Seelen, bald genial leichtsinnige, aber in ihrem Leichtsinn auch den letzten Halt verlierende Lebemenschen; aber Alle von der einen Ueberzeugung beseelt, daß das, was bisher als Grundlage und Ordnung des Lebens gegolten, „ohne zureichenden Grund“ sei, daß es abgethan, daß ein radical Neues an seine Stelle gesetzt werden müsse, daß es völlig unvereinbar sei mit all' den neuen Erkenntnissen, die man gewonnen hatte oder doch gewonnen zu haben sich rühmte. Wir heben unter der großen Zahl dieser mancherlei Geister nur wenige, die eigentlichen Chorführer, heraus, da es sich für uns nur darum handelt, die Zeit überhaupt zu charakterisiren, und da dürften es denn Nikolai, der Berliner Kritikaster, Reimarus, der Verfasser der sogenannten Wolfenbüttler Fragmente, Eberhard in Halle als der deistische Leugner des Christenthums auf dem Katheder des Professors, und Bahrdt, der Bruder Lüderlich, sein, die hier besonders erwähnt werden müßten, wozu dann noch viele Andere, Riester, Gedicke, Teller, Steinbart und wie sie sonst hießen, im Grunde auch Moses Mendelsohn, hinzukommen würden.

Nikolai war der Mann der reinen, allein auf den täglichen Hausgebrauch gehenden Nützlichkeit, eine Richtung, die auch schon bei den eigentlichen Wolfianern hervortrat und namentlich auch von Spalding[1]) in die Theologie eingeführt worden war, die aber auch als eine Maxime der preußischen Kirchenleitung sich geltend machte, sofern die Geistlichen von dieser zu allerlei nützlichen Geschäften[2]), nicht bloß zum Abkündigen der heterogensten Regierungserlasse auf den Kanzeln, sondern auch dazu gebraucht wurden, eine Art Controle über die Ausführung polizeilicher Anordnungen auszuüben, z. B. darauf zu sehen, daß das Edict wegen Vertilgung der Heuschrecken und wegen der

[1]) „Von Nutzbarkeit des Predigtamtes“, 1772.
[2]) v. Mühler a. a. O., S. 252 f.

Sprengsel gehörig beobachtet werde [1]). Diese Richtung vertrat nun der Berliner Buchhändler Nikolai in den von ihm geleiteten literarischen Zeitschriften, man kann hier mit Recht behaupten: „mit wenig Witz und viel Behagen“, aber oft auch mit vieler Dreistigkeit und boshafter Anfeindung alles dessen, was damit nicht übereinstimmte [2]). Der „zureichende Grund“ für die Existenz einer Sache wurde von ihm bloß in dem Marktwerth gefunden, den sie hätte, und was nicht seinen unmittelbaren Nutzen für das Leben nachwies, das galt vor dieser Kritik nicht; deßhalb hieß denn auch alles religiöse Leben, welcher Art es auch sein mochte, hier „Mysticismus“ und wurde damit abgethan. Die allergewöhnlichste Moral war am Ende Alles, was von der ganzen christlichen Religion noch übrig blieb; dagegen für die religiöse Seite am Christenthume selbst hatte Nikolai gar kein Verständniß. Es war ganz der französisch-englische Naturalismus und Sensualismus, der hier vertreten wurde, nur unendlich platter und all des zierlichen Esprits entkleidet, womit die Franzosen ihre Waaren an den Mann zu bringen wußten. Wüßte man nicht, wie noch viel dürrer und öder der alte Orthodoxismus und das officielle Kirchen- und Gelehrtenthum jener Zeit geworden war, man könnte sich in der That wundern, wie diese Art von Literatur einen so bereiten Beifall in Deutschland finden konnte.

Dann Reimarus, den Lessing berühmt gemacht hat: er ist jedenfalls bedeutender, als Nikolai, und unter allen Umständen kann man ihm eine tüchtige Gelehrsamkeit und einen sittlichen Ernst nicht absprechen; aber in wie rücksichtslos negativer Weise ging gerade er gegen das Christenthum und selbst gegen den „Stifter“ desselben zu Felde! Arzt und Naturforscher, und auf diesen Gebieten mit den neuen Erkenntnissen der Zeit ausgerüstet, wandte er dieselben gegen die Religion der Bibel, vor allen Dingen von seinem naturalistischen Standpunkte aus das

[1]) Rescript vom 19. und 22. December 1753 in Nov. Corp. Const., T. I, p. 609.

[2]) Wie hat er selbst den Goethe'schen „Werther“ angefeindet!

Wunder und die Offenbarung angreifend und so dahin kommend, daß er Jesus und die Apostel ganz unverholen zu Betrügern stempelte [1]). Nichts galt, als das Naturgesetz in seiner unabänderlichen Nothwendigkeit, und an ein Durchbrechen des Naturzusammenhanges vermöge höherer göttlicher Einwirkung ist nicht zu denken; daher bleibt denn aber auch das Wunder unmöglich, und eben daher denn auch nichts Anderes übrig, als die Wundererzählungen der Schrift entweder für Fabeln zu halten oder Jesus und die Seinigen in den schlimmsten Verdacht zu ziehen. Man kann es begreifen, wie der Hauptpastor Götze gegen diese Lehren in das Feld zu ziehen sich gedrungen fühlen konnte: sie bedeuteten in der That nichts Anderes als, wie es ihre Anhänger doch auch offen bekannten, den Sturz des Christenthums in seiner Bestimmtheit und seine Ersetzung durch das, was man die natürliche Religion nannte, die aber in nichts Anderem, als in dem farblosen unpersönlichen deistischen Gottesbegriffe und in ein paar Moralgrundsätzen, noch dazu von eudämonistischer Färbung bestand, unfähig, den Menschen mit seinen höheren Bedürfnissen wirklich zu befriedigen. Aber wie sehr diese Anschauungen dem Zeitbewußtsein entsprachen und wie wenig auch das alte Kirchenthum mit seiner einseitig dogmatisirenden und so oft nur in gewöhnliche theologische Klopffechterei austretenden Richtung noch im Stande war, den Gemüthern die Befriedigung zu gewähren, das beweist der Anklang, den die Reimarus'schen Fragmente fanden und daß Götze nur tauben Ohren predigte. Selbst daß Semler sich bewogen sah, gegen den Fragmentisten aufzutreten, änderte in der Stimmung des Publicums Nichts und beweist nur, daß die Zeit über den „Vater der historischen Kritik" auch bereits hinausgeschritten war, daß es unmöglich war, auf dem Standpunkte Semler's, der doch immer noch eine Vermittelung war, stehen zu bleiben.

Und dies zeigte sich auch bei dem Collegen Semler's in Halle, bei Eberhard, dem Verfasser der „Neuen Apologie des Sokrates", des Weltweisen, der wegen seines Auftretens

---

[1]) Vgl. das Fragment „Ueber den Zweck Jesu", 1777.

gegen die hergebrachte Religion den Giftbecher hatte trinken müssen. Er war ein Mann von durchaus würdigen Formen und solidem Charakter, aber das hinderte ihn nicht, das Christenthum seines göttlichen Ursprungs so gut wie völlig zu entkleiden. Es stammte nur mittelbar von Gott, wie am Ende Alles zuletzt auf Gott zurückgeführt werden kann, aber Weiteres meinte auch er nicht zugestehen zu können. Mit den Wundern wußte er ebenso wenig sich zu befreunden, wie der Fragmentist und die consequenten Deisten überhaupt, und im Ganzen stellte er eine Meinung über die Entstehung des Christenthums auf, von der man mit Recht erinnert hat, daß sie sich mit sehr modernen Ansichten begegne [1]) und die jede unmittelbare göttliche Herkunft unserer Religion ausschließt. Nach ihm ist das Christenthum „aus einer Vereinigung des morgenländischen Geistes, d. h. des Gefühls für das Uebersinnliche, und des abendländisch-griechischen, d. h. des Sinnes für eine vernunftgemäße Tugendlehre, entstanden, und diese Vereinigung ist ein Product der Kämpfe, die in der christlichen Urzeit zwischen dem Paulinismus und der petrinischen Richtung geführt wurden und aus denen unsere Evangelien als ihre literarischen Denkmäler hervorgegangen sind: eine Ansicht, die ja auch, richtig gefaßt, nicht ohne allen Grund ist [2]), die aber damals gar nicht anders als in rein negativem Sinne wirken konnte, weil sie mit dem ganzen hergebrachten Unterbau der theologischen Lehre vom Christenthume völlig im Widerspruche stand [3]). Wo nun aber man so vom Christenthume selbst dachte und so rein nur die Seite seiner menschlichen Entstehung hervorhob, wie konnte man da noch auf die symbolischen Bücher der modernen kirchlichen Parteien und auf ihre Unterscheidungslehren Gewicht legen? Aber freilich kam man auf diesem Wege dahin, daß man zunächst die Nothwendigkeit der kirchlichen Gemeinschaft selbst in Frage

[1]) Dorner a. a. O., S. 712, nämlich mit Strauß und Renan.

[2]) Vgl. u. A. Ritschl's Buch: „Entstehung der altkatholischen Kirche".

[3]) Vgl. über Eberhard auch Schlosser a. a. O., Bd. III, 2. S. 118 ff., auch das in Schleiermacher's Briefwechsel aus seiner halle'schen Studienzeit Enthaltene.

stellte, wenigstens sie dahingestellt sein ließ und kein persönliches Interesse für sie hatte, daß man aber eben deßhalb auch nicht von dem rechten Ernst für eine Vereinigung der streitenden Kirchenparteien erfüllt war, der nöthig ist, wenn eine solche wirklich zu Stande gebracht werden soll! Wo man hoffte, eine reine Naturreligion werde bald an die Stelle des Christenthums treten, da konnte man wohl gar meinen, die getrennten Kirchen ruhig sich selbst überlassen zu dürfen, weil ihre Zeit ja doch gemessen sei, und zu einer wirklichen Union zu gelangen war erst dann zu hoffen, wenn dieser Indifferentismus gegen das Christenthum überwunden war und wieder eine bestimmt christliche Gläubigkeit die Gemüther ergriffen hatte.

Endlich dann Bahrdt, der dritte Hallenser, genial genug, wenn wir seine Zeit in Anschlag bringen, aber ein Wüstling und in reinem Nihilismus verkommener Mensch, wie er nur je den Namen eines Theologen getragen hat. Es wird indeß nicht nöthig sein, diesen Mann hier noch näher zu schildern: er stellte in seiner Person die äußerste Gränze der Zerfahrenheit dar, in die sinnlich erregbare Geister in einem Zeitalter gerathen mußten, in welchem alle Stützen der früheren Zeit zerbrochen schienen und Alles, was die Vergangenheit an festen Gründen dargeboten hatte, in ein vollständiges Wanken gekommen war. Aber daß jenes Geschlecht diesen Mann ertragen, daß es ihm sogar mit Vertrauen entgegenkommen konnte, das beweist auch, wie es eigentlich damals stand. Man sprach so viel von Sittlichkeit, sie sollte die Quintessenz aller Religion sein, und Bahrdt selbst konnte die rührendsten Predigten über dergleichen Themata halten, aber — indem man die Sittlichkeit von ihrer Wurzel, der Religion, deren Frucht sie allein sein kann, loslöste, in der Meinung, sie allein und rein auf sich selbst gestellt cultiviren zu können, ging es mit ihr, wie mit jeder Pflanze, die nicht Wurzel hat. Nicht mehr in Gott gegründet, hatten die Menschen überhaupt keinen rechten Halt mehr in sich selbst, und Bahrdt war eine sehr erklärbare Erscheinung auf diesem Boden, wenn er auch freilich eine Consequenz darstellte, die nicht Alle zu ziehen wagten, von der die

Meisten noch zurückgehalten wurden durch den Rest der alten Christusreligion, der noch in ihnen geblieben war. Aber diese Atmosphäre des Deismus und Naturalismus, nicht selten bis zum erklärten Atheismus gesteigert, war die Luft, die dies Geschlecht athmete, und ganz konnte da kaum sich Einer entziehen, wenn er nicht geflissentlich sich in seinen vier Wänden abschloß und jedem Luftzuge von draußen den Zugang versperrte. Welche von den namhaften Männern jener Zeit wir auch in's Auge fassen mögen, Spuren dieses Geistes, der, „von lebendiger Gottesgemeinschaft abgeschnitten, sich mit Selbstgenugsamkeit und kahler Verständigkeit in der Endlichkeit einzurichten sucht und darüber nicht hinausdenken mag", finden wir bei Allen, wenn auch nicht bei Allen in dieser scharfen, vollends in dieser frivolen Ausprägung, wie bei Bahrdt, und wenn irgend zu einer Zeit, so war die Kirche damals mit ihrem Thun zu einem reinen Formalismus herabgesunken, den man trieb, ohne noch daran zu glauben. Bahrdt, der durch seine Moralpredigten sein „Publicum" zu Thränen rührt, während er selbst soeben kaum nennbare Unsittlichkeiten begangen hat, ist ebenso charakteristisch, wie das Wort Semler's, daß in unsere Privatreligion Niemand dreinzureden habe, während die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher um des äußeren Gesellschaftsbandes willen nothwendig sei [1]; und selbst auf den Stifter des Christenthums übertrug man diese Maxime, indem man, um seinen Charakter vor dem aufgeklärten Bewußtsein dieses Geschlechtes zu retten, annahm, er habe sich bei gewissen Ausdrücken und Lehren, die man anstößig fand, in aller Weisheit den Meinungen seiner Zeitgenossen accommodirt.

Wesentlich aber wirkten zur Lockerung des kirchlichen Bandes und dazu, eine immer völligere Gleichgiltigkeit gegen dasselbe in dieser Zeit zu verbreiten, die geheimen Bünde mit, die jetzt über Deutschland sich verbreiteten [2]: Illuminaten, Freimaurer, ganz besonders die Letzteren. Lessing soll freilich, nach seiner Aufnahme in den Freimaurerorden gefragt, wie er

[1]) in seiner Schrift gegen den Wolfenbüttler Fragmentisten.

[2]) Schlosser a. a. O., Bd. III, 1. S. 289 ff.

denselben finde, geantwortet haben: „Wollte Gott, daß ich überhaupt dort Etwas gefunden hätte!“ Aber wenn das, was da getrieben wurde, den Verfasser des „Nathan“ und der „Erziehung des Menschengeschlechts“ nicht befriedigen mochte, Eins steht doch fest: daß diese Orden, weithin über Deutschland verbreitet, wie sie waren, schon durch ihr Dasein eine gegen die Kirche und deren Gemeinschaft gleichgiltige Stimmung erwecken mußten. Einestheils aus dem in der menschlichen Natur tief begründeten Bedürfniß nach geistiger Gemeinschaft hervorgehend, bildeten sie anderentheils recht eigentlich für die Gemeinschaft der Kirche, der man sich entfremdet hatte, einen Ersatz, aber wirkten eben deßhalb auch dazu, die letztere nur noch um so entbehrlicher erscheinen zu lassen. Dann aber, indem sie auf den Boden einer bloßen, von dem religiösen Leben im eigentlichen Sinne losgelösten Humanität sich stellten und dabei die Idee eines menschlichen Bruderbundes pflegten, haben sie in gewisser Weise doch auch wieder dazu mitgewirkt, eine Stimmung für die Union der Kirchen vorzubereiten; ja, indem sie die verschiedenen Confessionen in ihre Gemeinschaft aufnahmen, gaben sie, freilich auf Grund eines sehr weit getriebenen Indifferentismus, ein Vorspiel der Union. Man sollte in der That die geschichtliche Bedeutung des Freimaurerordens [1]) sowohl in der einen, wie in der anderen Hinsicht nicht unterschätzen, und jedenfalls war er ein Nothbehelf in einer Zeit, wo jedes Gemeinschaftsleben erstorben war und wo die vom territorialistischen Absolutismus bureaukratisch verwaltete Kirche in ihrer damaligen Gestalt am Allerwenigsten vermochte, das Bedürfniß nach lebendiger persönlicher Gemeinschaft der Menschen unter einander zu befriedigen. Nur positiv auf Unionsstiftung zwischen den Kirchen hinzuwirken, dazu fehlte auch ihm die Fähigkeit, denn dazu war er selbst zu sehr dem positiv-biblischen Christenthume abgewandt und hatte, wo es nicht die Pflege bloßer Geselligkeit galt, doch auch zu sehr nur die deistischen Humanitäts-

[1]) dem übrigens, wie hier ausdrücklich bemerkt werden soll, der Verfasser nie angehört hat.

ideale vor Augen, wie sie die Zeit erfüllten und auch in den mancherlei auftauchenden, von Rousseau's „Emile“ angeregten Erziehungsanstalten eines Bahrdt, Basedow, Campe u. A. als das Ziel hingestellt wurden, zu welchem das Geschlecht hinanzuführen sei. Die deistische Luft wehte auch hier, wie überall in jener gährenden, aller Orten auf das Aufräumen und Aufklären bedachten Zeit.

Doch gab es freilich auch andere Geister, die, wenn auch keineswegs der alten Orthodoxie das Wort redend, sondern vielmehr auch von dem freien Geiste der Zeit zum Theil sogar auf das Tiefste berührt, gleichwohl in die Bahnen nicht folgen mochten, welche der Deismus in seinen zuletzt bei Namen genannten Vertretern einschlug, die im Gegentheil von dem tieferen Gehalte der christlichen Religion wohl ein Gefühl hatten und deßhalb darauf ausgingen, dieses zu bewahren, auch wenn die specifisch-confessionelle Form, in denen dieser tiefere Gehalt bisher vorhanden gewesen war, von ihnen keineswegs aufrecht erhalten wurde. Dahin gehören selbstverständlich Klopstock, der Sänger des Messias, und Hamann, der „Magus des Nordens“, Claudius, der „Wandsbecker Bote“, auch Lavater, der Physiognomiker, der als solcher eine an sich richtige Beobachtung in rein phantastischer Weise ausgeführt hat, weil ihm zu einer wirklich wissenschaftlichen Ausführung alle Hilfsmittel fehlten, Jung-Stilling, der Schneidergeselle und Augenarzt, u. A. Aber auch zwei Männer, die Manche vielleicht nicht dahin rechnen möchten, gehören zu Denen, welche über jene seichte „Aufklärung“ des Deismus hinauszukommen versucht und sich bemüht haben, ein tieferes Verständniß des Christenthums zu erlangen und zu begründen: Herder und Lessing.

Klopstock, dessen poetische Leistungen hier von ästhetischem Gesichtspunkte aus zu kritisiren, oder auch nur zu charakterisiren, nicht der Ort ist, von dem aber doch mit Recht gesagt werden darf, daß er mit bahnbrechender Kraft an dem Anfange unserer neuen Literaturentwickelung steht, hat in bedeutungsvoller Weise die Person und Geschichte des Heilandes an diesen

Anfang gestellt. Mit der altkirchlichen Dogmatik, mit diesen theologischen Lehrformeln in Beziehung auf Christi Person und Werk mochte es zu Ende sein, mit dieser Person und Geschichte selbst noch keineswegs; und wenn es auch wahr ist, daß Klopstock mehr als irgend eine von den literarischen Größen der Zeit noch auf dem Boden jener Dogmatik steht und daß er keineswegs, wie die Mehrzahl seiner Zeitgenossen, das Geschäft der Kritik an ihr geübt hat, so ist doch nicht minder wahr, daß diese poetische Umgestaltung, die er mit dem traditionellen Kirchenglauben vorgenommen, ebenso gut ein Durchbrechen jenes orthodoxen Rationalismus war, der im 17. Jahrhundert „Theologie" hieß. Klopstock läßt, indem er die Geschichte von „der sündigen Menschen Erlösung" singt, diese Geschichte freilich noch viel zu viel bloß in den überirdischen Regionen vor sich gehen, dem Geiste jenes Anselmianischen Dogma's gemäß, nach welchem der Vorgang der Versöhnung rein als ein innergöttlicher erscheint und zu Stande kommt, ohne daß eigentlich in der Menschenwelt Etwas anders würde, und zu einem Geschehen inmitten und auf dem Boden der irdischen Menschengeschichte kommt es bei ihm noch nicht, so daß das Eingehen des Erlösers in alle Bedingungen dieses unseres Menschendaseins bei ihm noch keineswegs recht gewürdigt wird. Aber, wie groß der Mangel bei Klopstock auch gerade nach dieser Seite hin noch sein mag, es ist doch eine folgenreiche That, dieser sein „Messias". Indem er hier in einer Zeit, wo der menschliche Verstand mit dem hergebrachten Christenthum der Kirche in den größten, scheinbar unversöhnlichen Widerspruch geräth, das innerste Heiligthum alles Christenglaubens, die Person und Geschichte Jesu, in die Poesie rettet, bis die Zeit komme, wo auch unser Verstand die Bedeutung dieser Person und Geschichte wieder werde zu verstehen und zu würdigen vermögen, hat er eben damit darauf hingewiesen, was in allem Wechsel der Meinungen über das Christenthum doch das eine Bleibende in demselben sein müsse, das Eine, dessen Sieg immer auch nur unser Sieg sein könne: eben die Person Jesu Christi, die unendlich höher steht, als irgend ein mensch-

licher Lehrsatz über ihn, wie die Schule ihn aufstellt, und die in ihrer Bedeutung Nichts verliert, wenn auch alle Schultheologie sich als ungenügend erweisen sollte.

Und in diesem Sinne stimmen auch die anderen vorhin mit Klopstock zusammengestellten Männer — in seiner Weise, sofern ihm das Christenthum, wenn auch nicht die Person des Herrn, hinsichtlich seiner Geltung nicht von den wechselnden Meinungen über dasselbe abhängig ist, sogar Lessing — mit dem Sänger des Messias überein: sie wollen keineswegs, wie etwa ein Götze, das hergebrachte Kirchendogma mit allen seinen unzulänglichen Formeln gegen die es beanstandende und wohl gar ganz bestreitende Kritik vertheidigen, wohl aber wollen sie den bleibenden Kern des Christenthums festhalten und was in dieser Hinsicht bei ihnen als das Wesentliche hervortritt, das ist eben ihr inniges Hängen an Christi Person selbst. Man kann nicht sagen, daß ihr Standpunkt schon ein sehr durchgebildeter gewesen wäre, daß wir bei ihnen schon eine Theologie fänden, die sich auf diesem Grunde neu und reich aufgebaut hätte: sie haben, was sie haben, meist erst bloß in einem mehr oder weniger dunklen und unklaren Gefühl, man möchte sagen, embryonenhaft, aber noch nicht in gereifter Durchführung und Ausgestaltung [1]). Doch aber ist dies wirklich bei ihnen vorhanden, was der Keim eines neuen, frischen Werdens auch auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens und auch einer Erneuerung der damals so sehr verfallenen Wissenschaft vom Christenthume werden konnte, und zwar einer Erneuerung in viel reicherer Gestalt, als bis dahin die Kirche sie gehabt hatte: statt am Dogma von Christo hängen sie an seiner Person, wie sie in den urkirchlichen Quellen dasteht, und trösten sich der Fülle der Gnade, wie sie in dieser Person aufgeschlossen und nahe geworden ist; aber damit denn freilich auch die dogmatische Formel, um die vordem auf Kanzeln und Kathedern so heiß gestritten wurde, für irrelevant erklärend und so gut, wie irgend Einer zu ihrer Zeit, die Toleranz unter den Christen betonend

[1]) Man denke nur an Hamann!

und ihrerseits übend. Indem sie sich in den Mittelpunkt des Christenthums stellten, sich, um es so zu nennen, mit ihrer eigenen Person an das Herz Jesu Christi legten, an dies Herz voll allumfassender Sünderliebe, ergab sich von da aus für sie die Toleranz von selbst, ja, es ergab sich noch mehr, es ergab sich das Bewußtsein für sie, daß sie, wie sie selbst Christo angehörten, auch in ihm Eines seien [1]) mit allen Denen, welche das Band ähnlichen Glaubens mit Christo verbände: eben der rechte Unionssinn, wie er nur auf diesem Boden erwachsen kann, ergab sich damit für sie von selbst, und wenn sie auch noch nicht im Stande sind, eine Union der Kirche des Evangeliums wirklich zu gründen, so sehen wir sie doch in diesem Sinne handeln. Claudius und Hamann, Lavater und Jung-Stilling, die einen Zwei der lutherischen, die anderen Beiden der reformirten Kirche angehörend, sind doch nicht bloß in diesem Sinne Eins, daß Jesus Christus, der Gekreuzigte, der Stern ihres Lebens ist, an welchem sie mit der innigsten Liebe hängen, sondern sie lassen sich auch von diesem Bewußtsein der Einheit leiten, und die bisherigen Confessionsschranken sind für sie überwunden, weil sie mit ihrem Leben nicht in der confessionellen Theologie, sondern in der Person Jesu Christi selbst wurzeln. In dieser Beziehung sind sie und die von ihnen angeregten, an sie sich anschließenden Kreise von großer Bedeutung gewesen, nicht bloß für das Bewahren christlichen Sinnes in einer so sehr vom Christenthum hinwegstrebenden Generation, sondern auch für das Erwecken des Unionssinnes bei Denen, auf die es bei einer Vereinigung der Kirchen doch hauptsächlich ankommen mußte, bei Denen, welche am Christenthum festhielten. Indem sie dieselben auf die wirklich positive, von Gott gelegte Grundlage des Christenthums [2]), auf die Person Jesu Christi hinwiesen, ergab sich damit die Union eigentlich doch so gut wie von selbst.

Namentlich möchte hier vor Allen Hamann's zu gedenken sein [3]). Wie formlos der Mann auch ist, wie dunkel und

[1]) Vgl. Joh. 17, 21.

[2]) 1 Cor. 3, 11.

[3]) Vgl. über ihn Gildemeister's 1857 erschienene Monographie.

schwerfällig die Sprache, die er redet: er ist nicht bloß schon von seinen Zeitgenossen anerkannt worden, selbst auch von Goethe, der ja schon an eine Gesammtausgabe seiner Werke dachte, sondern man muß auch anerkennen, daß unsere neue positive Theologie, soweit sie nicht in das Fahrwasser des alten Confessionalismus wieder gerathen ist, bei ihm in höchst bedeutungsvollen Einblicken in das wahre Wesen des Christenthums sich geregt hat. Keimartig ist in der That bei Hamann, wie bei keinem anderen seiner Zeitgenossen, vorhanden, was eine den evangelischen Grundlagen des Christenthums in Liebe und Glauben wieder zugewandte Wissenschaft der folgenden Zeiten voller und reicher ausgebildet hat, und da werden wir oft durch den Tiefblick dieses Geistes überrascht, der Einsichten vorausnimmt, die uns jetzt wohl zugänglich sind, seiner Zeit aber als dunkle Räthsel erscheinen mußten, weil dieselbe dazu den Schlüssel verloren hatte: den Glauben an den lebendigen, allwirksamen und im Verlauf der Menschengeschichte heilig, aber auch voll Gnade und Barmherzigkeit waltenden Gott. Tief wurzelt er mit seinem ganzen Wesen im Christenthum und ist von dessen Unbesieglichkeit so voll und fest durchdrungen, daß er auf alle Die, welche meinen, es stürzen zu können, nur mit jenem Humor zu blicken vermag, der, seiner Ueberlegenheit sich bewußt, auch eben deßhalb mit Ruhe den Anstrengungen seiner Gegner zusieht. Aber gerade deßhalb theilt er auch die Aengstlichkeit nicht, mit welcher andere Freunde des Christenthums in seiner Zeit die bedrohten Satzungen der Vorzeit als vermeintliche Bollwerke meinen festhalten zu müssen. Die mögen fallen, dem Christenthume kann Niemand Etwas anhaben; so wenigstens ist es sein Sinn, und dieser Zuversicht ist er um so mehr, als für ihn der Zwiespalt zwischen den sich damals bekämpfenden Mächten, zwischen Christenthum und Humanität, gar nicht vorhanden ist. Beide gehören ihm vielmehr zusammen; geschichtliche Wahrheit und ewige Wahrheit, Menschliches und Göttliches bilden für ihn keine Gegensätze, sondern eine Einheit, wie denn sein Lieblingsgedanke ist: „Omnia divina et omnia humana!" Eben schon im Menschen sieht er die Einheit des

Ewigen und Zeitlichen, des Göttlichen und Irdischen, und was besonders betont werden muß, die Geschichte in ihrem ganzen Verlauf wird von ihm als ein Leiblich=, ein Concretwerden des Ewigen aufgefaßt, so daß es denn vor allen Dingen darauf ankommt, die Thaten Gottes in der Geschichte zu erkennen, und so daß er, wie überall in der Natur, auch so überall in der Menschengeschichte das Walten des allwirkenden Gottes sieht. Da ist also von jenem Deismus, der Gott und Welt absolut scheidet, durchaus nicht die Rede, da im Gegentheil haben wir eine Theosophie, die sich aller Orten von Gott umschlossen und getragen sieht, gleich dem paulinischen „In ihm leben, weben, sind wir", und da wird denn auch das Erscheinen Jesu Christi inmitten der Weltgeschichte wieder verständlich. Die Gnade und Wahrheit, meint er, lassen sich nicht ergrübeln, sie müssen geschichtlich offenbart werden, und diese Offenbarung geschieht in Christo und seinem Worte: „In Christo ist die Tageshöhe der Geschichte des Gottestages geben." Natürlich will Hamann deßhalb von den Vernunftslehren seiner Zeit, die sich nur in Abstractionen bewegen und gar nicht verstehen, wie das Ewige geschichtlich, d. h. persönlich, concret, menschlich sein kann, ganz und gar Nichts wissen, aber — ebenso wenig auch von jener Schultheologie, die sich Orthodoxie nennt und doch auch nur ein Werk des abstrahirenden Verstandes ist, bloßer Intellectualismus ebenso gut wie die modernen „Vernunftlehren", von denen sie bekämpft wird. Hamann durchschaut die Gleichartigkeit dieser beiden Gegner durchaus, Deismus und Traditionalismus, Buchstabendienst und abstracte Geistigkeit galten ihm als durchaus zusammengehörig; aber die Wahrheit ist in keinem dieser Gegensätze, die in Unglauben und Aberglauben auseinanderfallen, die Wahrheit ist nur da, wo Ewiges und Zeitliches, Geist und Natur, Gott und Mensch in Eins, d. h. in lebendiger Wechselwirkung auf einander gewußt und geschaut werden. Daß da nicht von einem Orthodoxismus irgend welcher Art, aber deßhalb auch von keiner confessionalistischen Ausschließlichkeit die Rede sein konnte, versteht sich ganz von selbst, aber auch, daß hier An=

schauungen hervortraten, die, gehörig ausgebildet, zu einer Theologie führen mußten, welche, schlechthin über den alten Gegensätzen stehend, nur noch bloß evangelisch wäre. —

Und in mancher Beziehung gleichartig mit Hamann war dann auch Herder, wenigstens was den geschichtlichen Sinn betrifft. Allerdings nicht mit der entschiedenen Bestimmtheit, wie Hamann, stellt er die Person Jesu Christi in den Mittelpunkt aller Weltgeschichte, und namentlich in seiner weimarischen Periode wurde Herder doch in eine bloß ästhetische Weltanschauung mit pantheistischer Grundlage hineingezogen, die für das eigentlich Religiöse keinen Sinn mehr hatte. Herder war eigentlich überhaupt zu sehr nur Poet, und was ihm fehlte, das war einestheils die philosophische Gedankentiefe eines Hamann überhaupt und anderentheils namentlich die Erkenntniß von der in der Welt emporgekommenen und durch das Walten der göttlichen Gnade wieder zu überwindenden Sünde. Die ethischen Ziele aller Weltentwickelung waren ihm fremd, daher konnte er, wie dies nachweisbar in seinen „Ideen zur Geschichte der Menschheit" hervortritt, auch das Ziel überhaupt nicht verstehen, dem Alles entgegengeht, zu dem Alles berufen ist, und deßhalb denn auch nicht die Nothwendigkeit einer besonderen Offenbarung und die Bedeutung, welche die Person Christi als der Heiland des sündigen Menschengeschlechtes hat. Das Religiöse verflüchtigte sich ihm oft ganz nur in das Aesthetische, und als die Quintessenz des Christenthums erschien ihm eine allgemeine Humanität. Aber doch hat er in einer Zeit, wo überhaupt die Aesthetik eine so große Rolle spielte, durch seine Würdigung der biblischen, namentlich auch der alttestamentlichen Literatur von dieser Seite her Vieles dazu beigetragen, daß dem damaligen Geschlechte das Band mit dem Christenthum und den Urkunden desselben nicht völlig verloren ging. Eine Versöhnung des Christenthums mit der allgemeinen Zeitbildung, wie sie Herder auf diesem Wege versuchte, war allerdings auf demselben ganz und gar nicht zu erlangen, denn die damalige sogenannte Bildung wollte von den beiden Voraussetzungen des Christenthums, von dem allwirkenden, der Welt persönlich

gegenwärtigen Gotte und von dem menschlichen Abfall von diesem Gotte, im Grunde doch allzu wenig wissen. Aber je weiterhin der Einfluß Herder's reichte, desto mehr war es von Wichtigkeit, daß er die heiligen Urkunden des Christenthums wenigstens insofern bei den Menschen jener Zeit in Respect zu erhalten wußte, als er ihnen nachwies, daß auch sie des echt Menschlichen, Edlen und Schönen genug enthielten; ja dadurch, daß er diese, auch von den Orthodoxen und von diesen ganz besonders und völlig außer Acht gelassene Seite der biblischen Bücher wieder hervorhob, hat er auch der Theologie selbst einen wichtigen Dienst geleistet und auch die Christen in den Stand gesetzt, von nun an ein viel reicheres, von Stufe zu Stufe fortschreitendes geschichtliches Offenbarungsleben in den Urkunden des christlichen Glaubens zu erkennen und so die Gnadenwege des lebendigen Gottes viel besser zu verstehen, als dies bisher der Fall gewesen war [1]). Daß aber Herder auch zu immer völligerem Emporkommen des Unionssinnes in jener Zeit wirken mußte, versteht sich von selbst. Er, der die poetischen Gaben aller Völker zusammenzubringen suchte, war zu sehr Kosmopolit, als daß er noch confessionell beschränkt hätte sein können, und je mehr es ihm lediglich auf eine allgemeine Humanität ankam, deren Spuren er in allen Volksliteraturen nachging, desto mehr verlor ihm alles Besondere im staatlichen und kirchlichen Leben an Bedeutung. Eine Trennung zwischen Lutherischen und Reformirten würde ihm völlig unverständlich gewesen sein, wie sie denn überhaupt damals bei der Mehrzahl der Menschen höchstens als etwas nun einmal Vorhandenes angesehen wurde, das aber keine Bedeutung habe. —

Endlich dann Lessing — daß er nicht zu den Orthodoxen gehörte, daß ihm eine allgemeine Toleranz, wo Jeder auf seinem Wege „seiner unbestochenen, von Vorurtheilen freien Liebe nacheifere“, bei der nun einmal vorhandenen Verschiedenheit der

---

[1]) Bei den Reformirten hatte sich in der coccejanischen Föderaltheologie bereits vorher ein Bestreben gezeigt, das Reich Gottes als ein geschichtlich sich entwickelndes und fortschreitendes zu begreifen.

Religionsweisen als das allein Richtige und Vernünftige erschien [1]): leuchtet von selbst ein, die Herausgabe der „Wolfenbüttler Fragmente“, welches auch seine Absicht dabei gewesen sein mag, und sein Schauspiel „Nathan der Weise“ lassen darüber keinen Zweifel [2]). Aber hat man nicht doch Recht, wenn man ihm nun gleichwohl eine andere Stellung zum Christenthume zuschreibt, als den meisten seiner aufklärenden und aufgeklärten Zeitgenossen, und wenn man behauptet, daß er zu einer besseren Würdigung unserer Religion nach seinen Kräften doch am Ende mehr beigetragen hat, als selbst sein eifriger Gegner Melchior Götze und Die, welche mit diesem gegen ihn in's Wächterhorn stießen? Daß er mit der deistischen Richtung, namentlich wie sie von Nikolai breit und seicht und vor allen Dingen mit aller Selbstgefälligkeit vertreten wurde, ganz und gar nicht einverstanden sei, daß ihm vielmehr die alte Orthodoxie doch viel ehrwürdiger und achtungswerther erschiene, als dies moderne, so ganz alles tieferen Gehaltes und aller ernsten Folgerichtigkeit entbehrende Gerede, das sich „Philosophie“ nannte und die höchste Höhe aller Weisheit zu sein sich dünken ließ, das hat er ganz und gar nicht verhehlt. Aber — was denn nun seine eigene Meinung gewesen sei, darüber könnte man zweifelhaft sein, und das steht bis heute auch noch keineswegs für Alle fest. Die Einen, die sich hauptsächlich auf die Herausgabe der Fragmente, die Streitschriften gegen Götze und den Nathan berufen, wollen ihm alles eigene Christenthum absprechen; aber ob diese Folgerung wirklich aus den eben ge-

---

[1]) Vgl. Nathan, Act III, Scene 7.

[2]) Vgl. über Lessing, außer den allgemeinen Geschichten der Literatur von Gervinus, Gelzer, Jul. Schmidt, Hettner, Vilmar, der Gesch. der christl. Philosophie von Ritter, Bd. II, S. 480 ff., und Schlosser's Gesch. rc. an verschiedenen Stellen, Dorner a. a. O., S. 723 ff., besonders die Monographieen von: Bohtz, Lessing's Protestantismus und Nathan der Weise; Schwarz, Lessing als Theologe; Guhrauer, Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts und Lessing's Leben; Ad. Stahr, Lessing's Leben; Lang, Religiöse Charaktere, Bd. II, S. 215; Röpe, Lessing und Götze.

nannten Schriften gezogen werden darf, das scheint doch sehr die Frage zu sein, und andere Kundgebungen Lessing's, besonders die Abhandlung von der „Erziehung des Menschengeschlechtes“ möchten dagegen sprechen. Allerdings scheint im „Nathan“ ein Indifferentismus gegen jede bestimmte Religion gepredigt zu werden, und namentlich die Wendung, welche hier der Geschichte von den drei Ringen gegeben wird, hat man in diesem Sinne gedeutet. „Ihr seid wohl alle Drei betrogene Betrüger; keiner der Ringe ist der echte, der echte Ring ging vielleicht verloren“ [1]), — klingt das nicht so, als ob Lessing von keiner der Religionen, welche die Ringe bedeuten, also auch vom Christenthum, nicht viel gehalten hätte? Auch hat man wohl darauf hingedeutet, daß gerade die Vertreter des Christenthums, den Tempelherrn nicht ausgenommen, in ungünstigem Lichte dargestellt worden seien, während dagegen die Mitglieder der anderen Religionen, der Jude Nathan, Saladin und dessen Schwester, der Derwisch, im Mantel höherer Sittlichkeit erscheinen. Heißt denn das nicht das Christenthum geflissentlich herabsetzen? Aber doch hat man wohl auch und zwar mit Recht darauf hingewiesen, daß Lessing ja hier zu den Christen redet, zu den verfolgungssüchtigen Christen, um deren Bekämpfung es ihm zu thun ist, und daß er daher wohl den Kunstgriff gebrauchen konnte, ihnen in den Juden und Muhamedanern Muster der Milde und Toleranz vor Augen zu stellen, um sie dadurch erst recht zu beschämen und ihnen vollends fühlbar zu machen, wie tief sie durch ihre Verfolgungssucht selbst noch unter den besseren Nichtchristen, geschweige unter dem eigentlichen, wahren Christenthume ständen. Damit, daß er die Christin Daja als engherzig und den Patriarchen von Jerusalem als blutdürstig schildert, stellt er Charaktere auf, wie sie unter den Christen vorgekommen sind, und hält sie der Zeit als Bilder vor Augen, aber — wohl gemerkt! — als Bilder eines verkehrten Christenthums, wie dasselbe eigentlich und seinem Wesen nach nicht sein sollte. Dagegen daß er damit das Christenthum als solches habe verwerfen wollen und auch

[1]) Nathan, Act III, Scene 7.

nur gemeint habe, hier gegen dasselbe in seiner Wahrheit einen Schlag zu führen, das legt man doch ganz ohne Grund ihm unter; und wenn er den Klosterbruder zu dem Juden sagen läßt: „Nathan, Ihr seid ein Christ, ein besserer Christ war nie!“ [1]) — ist denn das nicht ein Beweis, daß er noch ein anderes Christenthum kennt, als das etwa im Patriarchen und der Daja gezeichnete, ein Christenthum, welches ihm als der höchste Inbegriff alles Sittlichen gilt, so daß, wo dergleichen bei dem Juden hervortritt, er es auch unter den Begriff des Christlichen subsumirt? Der „Nathan“ läßt seinen Verfasser noch keineswegs als einen Solchen erscheinen, der mit dem Christenthum überhaupt gebrochen hätte, höchstens als einen Solchen, der gewisse Erscheinungsformen eines sogenannten Christenthums verwirft, deren Geschichtlichkeit, aber auch deren Verwerflichkeit so leicht Niemand in unserer Zeit den Muth haben wird zu leugnen. Aber ein Christenthum höherer Art, das von dem hier geschilderten durchaus verschieden ist, erkennt er an, auch wenn er keinen Repräsentanten desselben schildert; es bildet die Voraussetzung für ihn und den allgemeinen Maßstab, nach welchem er überhaupt die Menschen, wie auch den Juden Nathan, mißt und beurtheilt, und vielleicht ist es eine große Feinheit, daß er keinen der Christen, auch nicht den Tempelherrn, als dem christlichen Ideale entsprechend schildert, weil er sehr gut weiß, daß diesem Ideale keiner seiner Bekenner entspricht, daß wir Alle demselben immer nur nachstreben können.

Dann aber die „Fragmente des Wolfenbüttler Ungenannten“: es geht schon deßhalb nicht, daß wir dieselben als einen Ausdruck der Ueberzeugung Lessing's gelten lassen, weil er dies ausdrücklich abgelehnt hat, sowohl in den Anmerkungen, mit welchen er die einzelnen begleitet, als auch in der Art, wie er sie überhaupt eingeführt. Die in ihnen gemachten Einwendungen gegen das Christenthum, die ja damals im Schwange gingen, auch ehe die Fragmente an die Oeffentlichkeit kamen, scheinen ihm bedeutend und wichtig genug, um mit allem Ernste discutirt zu

---

[1]) Nathan, Act IV, Scene 7.

werden, und er giebt sie heraus, um die öffentliche Discussion über dieselben in Gang zu bringen: so versichert er uns selbst. Aber muß er nun ihre Meinungen deßhalb schon theilen? oder ist es nicht denkbar, daß er die Verhandlungen über sie deßhalb in Gang zu bringen sucht, weil er wünscht, daß sie, die damals eine so große Gewalt über die Menschen hatten, durch diese Verhandlungen widerlegt werden möchten, und daß er eben darum es ohne alle Scheu wagt, diese Einwendungen an das Licht zu fördern, weil er ein Christenthum kennt, das durch sie nicht zerstört werden kann, weil er von den Verhandlungen über diese Einwendungen ganz und gar nichts Anderes erwartet, als nur eine um so völligere Läuterung des wirklichen Christenthums?[1]) Auch spricht er sich im „Anti-Götze" doch deutlich in diesem Sinne aus. Er kennt wirklich ein Christenthum ewiger und unzerstörbarer Art, dessen Wahrheit von der Wahrheit zufälliger Geschichtsthatsachen nicht abhängig ist, das aber eben deßhalb auch Nichts an Wahrheit verlieren kann, wenn auch die geschichtlichen Thatsachen, durch die man es hat stützen wollen, sich als ungeschichtlich erweisen sollten, ein Christenthum, das auch schon vor der im Neuen Testament vereinigten Literatur vorhanden war und das deßhalb in seiner Wahrheit auch an den Beweis der Echtheit und Glaubwürdigkeit dieser Literatur nicht gebunden sein kann[2]). Und wenn wir nun dies Christenthum

---

[1]) Vgl. Werke (Göschen'sche Ausgabe von 1856), Bd. IX, S. 48: „Und nun genug dieser Fragmente! Wer von meinen Lesern mir sie aber lieber geschenkt hätte, der ist sicherlich furchtsamer, als unterrichtet. Er kann ein sehr frommer Christ sein, aber ein sehr aufgeklärter ist er gewiß nicht. Er kann es mit der Religion herzlich gut meinen, nur müßte er ihr auch mehr zutrauen. Denn wie Vieles läßt sich noch auf alle diese Einwürfe und Schwierigkeiten antworten! Und wenn sich auch schlechterdings Nichts darauf antworten ließe, was dann? Der gelehrte Theolog könnte am Ende darüber verlegen sein, aber auch der Christ? Der gewiß nicht! — — Wenn der Paralyticus die wohlthätigen Schläge des electrischen Funkens erfährt, was kümmert es ihn, ob Nollet oder ob Franklin oder ob Keiner von Beiden Recht hat? u. s. w."

[2]) Vgl. nur die „Parabel und Bitte an den Herrn Pastor Götze in

näher ansehen, das Lessing als ein ewiges und in sich selbst gewisses betrachtet, so mögen wir dagegen vielleicht Manches einzuwenden haben und namentlich bald erkennen, daß es das der Theologen, weder der alten noch der neuen, nicht ist, aber doch auch, daß er Gesichtspunkte hervorgehoben hat, die auch heute noch beachtet zu werden verdienen; namentlich aber, daß er die Unzulänglichkeit des damals gäng und gäbe gewordenen deistischen Standpunktes mit scharfem Auge entdeckt und mit allem Ernste aufgedeckt hat, muß doch als ein Verdienst bezeichnet werden, durch welches er für die spätere Entwickelung der Theologie bedeutungsvoll gewesen ist. Man hat wohl Recht zu sagen, daß Lessing kein in sich fest geschlossenes eigenes, dogmatisches System aufgestellt hat: daß er das nicht könne, war er sich deutlich bewußt, so gut, wie er sich bewußt war, daß der Vollbesitz der Wahrheit dem Menschen hier auf Erden nicht zu Theil werden könne, und deßhalb hat er sehr oft da nur bedächtige Fragen, wo Andere mit kühnen Behauptungen kommen[1]), sei es mit positiven, sei es mit negativen. Aber daß es ein Christenthum gebe über all dem Dogmenstreit der theologischen Parteien, und ein Christenthum, dem alle Bemühungen der Negation nicht gewachsen seien, das hat er seinen Zeitgenossen zur Rechten und zur Linken zum Bewußtsein zu bringen gesucht und hat dadurch gezeigt, daß es sich in all den Streitigkeiten und Gährungen jener Zeit eigentlich nicht um eine Zerstörung des Christenthums, deren Möglichkeit er durchaus nicht zugab, sondern darum handle, dasselbe nur tiefer zu erkennen und fester zu begründen, als dies bisher der Fall gewesen sei. Alle Angriffe galten den falschen Stützen, nicht dem Christen-

---

Hamburg", a. a. O., S. 186 ff.; die „Axiomata", a. a. O., S. 200 ff.: „Er muß nicht thun, als ob Der, welcher gewisse Beweise einer Sache bezweifelt, die Sache selbst bezweifle", und: „Was kann ich dazu, daß man neuerer Zeit Nebenbeweise zu einer Gewißheit und Evidenz hat erheben wollen, die sie durchaus nicht haben", und dann die einzelnen Axiomata selbst. „Anti-Götze", a. a. O., S. 241 ff.

[1]) Vgl. „Duplik", a. a. O., S. 95.

thum selbst [1]), und daher mögen jene denn immerhin brechen, das Christenthum wird dadurch ganz und gar nicht in Frage gestellt.

Ganz besonders ist nun aber, um den Standpunkt Lessing's richtig zu würdigen, die Abhandlung „Ueber die Erziehung des Menschengeschlechtes" zu beachten [2]), und aus dieser geht zunächst deutlich das Eine hervor, daß dasselbe, wie er dem Deismus in seinen verschiedenen Abänderungen [3]) dessen völlige Unhaltbarkeit nachgewiesen hat, so auch weit davon entfernt ist, ein Pantheist, ein Spinozist zu sein. Dies Letztere hatte ihm Jakobi wegen einer gelegentlichen Aeußerung über Goethe's „Prometheus" vorwerfen wollen, aber doch nur, weil derselbe das „Eins und Alles", zu dem sich Lessing damals bekannte, im Sinne Spinoza's und nicht in dem Lessing's gedeutet hat. Für Lessing bedeutete die absolute Substanz Spinoza's nur die absolute Langweile, und er kennt im Gegentheil einen lebendigen Gott, einen Gott, der allwirkend nahe ist, einen Gott der Geschichte. Allerdings bescheidet er sich, die Vielheit der Welt nicht aus der Einheit, die Gott ist, herleiten zu können, aber ebensowohl Gott, wie die Welt, und zwar beide in ihrem Unterschiede von einander und in ihrem Bezogensein auf einander, haben für ihn eine völlige Realität, der Art, daß die Gedanken Gottes, die nothwendig getheilt sein müssen, die Vielheit der Welt bilden, aber auch der Art, daß diese Vielheit kraft der Einheit Gottes, von dem sie ausgeht, zu einem in sich zusammenhängenden, harmonischen Ganzen ver=

[1]) a. a. O., S. 192: „Das Christenthum geht seinen ewigen, allmäligen Schritt, und Verfinsterungen bringen die Planeten aus ihrer Bahn nicht! Aber die Secten des Christenthums sind die Phases desselben, die sich nicht anders erhalten können als durch Stockung der ganzen Natur, wenn Sonne und Planet und Betrachter auf dem nämlichen Punkte verharren. Gott bewahre uns vor dieser schrecklichen Stockung."

[2]) a. a. O., S. 399 ff.

[3]) Vgl. Schlosser a. a. O., Bd. III, 2. S. 173 ff.

bunden ist, Alles von einem Gedanken Gottes bewegt [1]). Und durch dies Wirken Gottes in Allem kommt es dann auch zur Geschichte: Gott hat seine Ziele, denen er Alles entgegenführt, er ist ein Gott der Fürsehung, der nach einem höheren Plane die Geschicke der Welt lenkt und dessen Zweck es ist, seine vernünftigen Geschöpfe zu immer höheren Stufen geistigen, vernünftigen Lebens zu führen. So ist ihm die Weltgeschichte denn nichts Anderes als die Geschichte der „Erziehung des Menschengeschlechts“ durch den allwirkenden Gott [2]), beginnend mit einer sehr niedrigen Stufe, wo die Menschen der Verworrenheit der Vorstellungen und der Macht sinnlicher Triebe unterworfen sind [3]), aber nun von Stufe zu Stufe fortschreitend bis zur schließlichen Herrschaft der Vernunftwahrheiten und der höheren Sittlichkeit, welches die allgemeine Menschenliebe ist. Diese Stufen nun stellen sich im Alterthum in den verschiedenen Führungen des israelitischen Volkes dar, in denen man hinlänglich den Fortschritt bemerken kann: während das Heidenthum mehr sich selbst überlassen bleibt, steht das israelitische Volk unter ganz besonderer göttlicher Erziehung. Aber immer ist es so, daß auf diesen unteren Stufen, auf denen wir es sehen, der eigentliche Kern, die höheren Vernunftwahrheiten, eingeschlossen sind von sinnlicher Umhüllung je nach der jeweiligen Fassungskraft des Volkes, nur daß diese Hüllen natürlich nicht das Wesentliche, sondern wieder abzuthuendes Beiwerk sind. Der Kern ist die innere Offenbarung, und die ist ein Wunder, durch den Geist Gottes hervorgebracht, dessen Gedanke und schöpferische Macht stets gegenwärtig in uns lebt; aber so giebt es denn eine immer fortgehende Offenbarung, die auch noch jetzt nicht vollendet ist. Lessing redet ganz bestimmt von einer Perfectibilität auch des Christenthums und sieht erst in der Zukunft die Vollendung eintreten [4]), das ewige Evangelium, wo

---

[1]) Vgl. Dorner a. a. O., S. 723.
[2]) Werke, Bd. IX, S. 400.
[3]) a. a. O., § 16.
[4]) a. a. O., § 85 ff.

der Geist der Liebe Alles beherrscht, und wo der Mensch das Gute thun wird nicht aus Furcht vor Strafe oder aus Hoffnung auf Belohnung, sondern weil es das Gute ist [1]).

Ganz ohne Zweifel sind dies Alles durchaus christliche Anschauungen [2]), und auch sonst sucht Lessing den von dem herrschenden Deismus verworfenen Lehren der alten Dogmatik einen tieferen Sinn abzugewinnen. So der Lehre von der Dreieinigkeit, die sich nach ihm auch die menschliche Vernunft als einen nothwendigen Proceß im göttlichen Selbstbewußtsein denken muß [3]), die Lehre von der Erbsünde [4]), von der Genugthuung [5]) u. s. w. Aber irren würde man sich natürlich, wenn man ihn für einen Anhänger der hergebrachten Dogmatik halten wollte. Er hält sie hoch als ein consequentes Denksystem, und namentlich stellt er sie höher als die so überaus oberflächliche Zeitphilosophie; aber er selbst ist auch über sie hinaus. Gerade die Abhandlung von der Erziehung des Menschengeschlechts mit ihrer Perspective in eine zukünftige, noch viel reichere Entfaltung des christlichen Geistes hat keinen anderen Zweck, als den Wahn zu zerstören, daß irgend eine von den bereits errungenen Stufen die letzte und höchste sei, bei der man stehen bleiben müsse, als das fortschrittliche Streben, dem auch er ganz ergeben ist, zu rechtfertigen. Deßhalb sagt er auch so bestimmt, die Wahrheit sei nur für Gott, für den Menschen aber sei das Streben nach ihr das Höchste, und deßhalb giebt er erklärter Maßen ja auch die „Fragmente seines Ungenannten" heraus, um dadurch die Forschung in Fluß zu bringen. Ganz besonders aber ist hervorzuheben — und zwar als ein Mangel, den er aber mit seiner Zeit, einzelne Ausnahmen abgerechnet, theilt —, daß Lessing die Bedeutung der Persönlichkeit auf dem Gebiete des religiösen Lebens nicht zu schätzen weiß, und daß er eben deßhalb

---

1) Vgl. „Das Testament Johannis", a. a. O., S. 87.
2) Vgl. Gal. 3, 19 ff.
3) „Erziehung", a. a. O., § 73.
4) a. a. O., § 74.
5) a. a. O., § 75.

auch nicht im Stande ist, die unvergängliche und alle Zeit dieselbe bleibende Bedeutung der Person Jesu Christi recht zu würdigen. Ihm ist es auch auf dem Gebiete der Religion doch schließlich auch nur um das immer reinere Hervorgehen der ewigen Vernunftwahrheiten zu thun [1]), die er sich in abstracter Weise denkt, abgesehen von dem persönlichen Leben der Menschen, und deßhalb kann er das Band zwischen diesen „ewigen Vernunftwahrheiten" und den „zufälligen Geschichtswahrheiten", wie er es nennt, nicht finden, es bleibt ihm doch immer der „häßliche breite Graben zwischen beiden, den er nicht zu überspringen im Stande ist". Wohl kennt er eine Geschichte der sich immer reiner herausbildenden Religion, aber was herausgebildet wird, das ist nicht das persönliche Leben des Menschen in seinem Verhältniß zu Gott, sondern die Erkenntniß jener Wahrheiten in ihrer Reinheit, d. h. ohne die sinnlichen Umhüllungen auf den niederen Stufen der Erkenntniß; und wenn er auch von der „Religion Jesu" im Unterschiede von der hergebrachten „christlichen Religion" redet, so hat diese einzelne Person, die Jesus geheißen hat, für ihn doch den absoluten Werth nicht, den ihr das Christenthum beilegt, sie hat ihm höchstens, um mit einer späteren Terminologie zu reden, die Bedeutung eines Durchgangspunktes [2]).

Doch wie dem auch sei — und wir können hier nicht in alle Einzelheiten der Meinungen des Wolfenbüttler Bibliothekars eingehen —, Eins steht fest, daß Lessing auch auf dem Gebiete der Theologie eine hervorragende Stellung über der großen Mehrzahl seiner Zeitgenossen einnimmt, manche fruchtbare Keime für die Zukunft legend, wo jene nur zerstören konnten, und was für unsern Zweck namentlich hervorgehoben zu werden verdient, in ganz unvergleichlichem Maße dazu mitwirkend, daß der Sinn der Toleranz, die Erkenntniß, wie die höchste

---

[1]) „Nähere und bessere Begriffe vom göttlichen Wesen, von unserer Natur, von unseren Verhältniß zu Gott", a. a. O., § 77.

[2]) „Christus der erste zuverlässige, praktische Lehrer der Unsterblichkeit der Seele", a. a. O., § 58.

Stufe der Humanität nicht nur, sondern auch der Frömmigkeit auf religiösem Gebiete ein gegenseitiges Tragen und Dulden erfordere, und wie der einzige Eifer, der da erlaubt sei, in dem Wetteifer zu bestehen habe, mit welchem die verschiedenen Richtungen nach dem gemeinsam ihnen vorgesteckten Ziele der thätigen Menschenliebe zu trachten hätten, daß diese Erkenntniß und dieser Sinn in immer weiteren Kreisen, namentlich aber in den maßgebenden, für Bildung und Gesittung empfänglichen sich verbreitete.

Gerade die Anschauung, daß es einen stetigen, von Gott selbst geleiteten und gewirkten Fortschritt auch auf religiösem Gebiete gebe, mußte diesen Sinn hervorrufen, und ebenso die Erkenntniß, daß keine der bisher erklommenen Stufen mit dem Anspruche auftreten dürfe, die höchste und unüberschreitbare zu sein [1]). Lessing verlangt nach einem bekannten Worte im „Nathan" nicht, daß „allen Bäumen gleiche Rinden wachsen", und weil ihm die verschiedenen Religionen in ihrer empirischen Wirklichkeit — denn davon ist in dieser Stelle nur die Rede — sich wie „Knorr und Knubben" zu einander verhalten, so muß denn auch „der Knorr den Knubben hübsch vertragen" [2]); ja, so erklärt sich denn auch die Wendung, die er der Fabel von den drei Ringen giebt: sie sind am Ende alle drei nicht echt, d. h. das Christenthum in der kirchlichen Form, wie es hergebracht ist, kann auch nicht mehr den Anspruch auf Unverfälschtheit machen, während das ideale Christenthum, das er im Sinne hat, wenn er von der Unzerstörbarkeit desselben redet, ihm freilich als das Ziel aller Entwickelung gilt. Aber gerade daß er das Beides zum Bewußtsein des gebildeten

---

[1]) „Warum wollen wir in allen positiven Religionen nicht lieber weiter Nichts als den Gang erblicken, nach welchem sich der menschliche Verstand jedes Orts einzig und allein entwickeln könne und noch ferner entwickeln soll, als über eine derselben entweder lächeln oder zürnen?" A. a. O., S. 400, Einleitung in die „Erziehung des Menschengeschlechts".

[2]) Nathan, Act II, Scene 5.

Theiles der deutschen Nation zu bringen gesucht hat, und zwar daß er es gethan hat in Schriften, welche schon ihrer Form nach mustergiltig sind und eine immer wieder gelesene Zierde unserer Literatur bilden werden, so lange es eine deutsche Nation geben wird, nicht bloß im „Nathan“, sondern auch in den an die Herausgabe der „Fragmente“ sich anschließenden polemischen Schriften, gerade das hat ihm auch in Beziehung auf die Gestaltung unserer kirchlichen Verhältnisse und die Lösung der schon so lange schwebenden confessionellen Frage eine unvergleichliche Bedeutung verliehen.

Man hat wohl gesagt, der Sieg der Toleranzidee sei durch das Auftreten Voltaire's in der Angelegenheit des Jean Calas entschieden worden, jenes Reformirten in Toulouse, an welchem der Fanatismus der Römlinge den bekannten Justizmord begangen hatte [1]), und für Frankreich mag das richtig sein; für Deutschland aber datirt dieser Sieg wesentlich von dem Streit, in welchen Lessing wegen der Wolfenbüttler Fragmente mit den letzten Vertretern des lutherischen Orthodoxismus verwickelt wurde. Und das ist das eigentlich Bedeutungsvolle dieser Vorgänge: nicht die Herausgabe der Fragmente an sich, die ja kaum etwas Anderes enthielten, als was auch von den englischen und französischen Deisten bereits gesagt worden war, wohl aber die Verhandlungen, die sich daran knüpften, über diese Fundamentalfragen christlicher Erkenntniß und kirchlichen Lebens. Götze hatte ohne Zweifel gute Absichten, als er mit seinen Angriffen gegen die Fragmente und deren Herausgeber hervortrat [2]), und man muß den neuerlichen Vertheidigern [3]) des Hamburger Hauptpastors sogar zugestehen,

[1]) Cf. Coquerel, Hist. des Eglises du Désert, T. II, p. 304 sqq.; Peyrat, Hist. des Pasteurs du Désert, T. II, p. 447 sqq.

[2]) S. Schlosser a. a. O., S. 187 ff. Hauptschrift Götze's: „Etwas Vorläufiges gegen des Herrn Hofrath Lessing mittelbare und unmittelbare Angriffe auf unsere allerheiligste Religion und auf den einigen Lehrgrund derselben, die heilige Schrift“, 1778.

[3]) Röpe, Lessing und Götze.

daß derselbe nicht Unrecht hatte, wenn er meinte, es sei eine große Gefahr für das kirchliche Christenthum vorhanden; aber sein Auftreten hat nur Veranlassung gegeben, daß von dem bedeutendsten Geiste damaliger Zeit die schwebenden Kirchenfragen zugleich mit aller Schärfe und mit aller Besonnenheit erörtert wurden und daß diese classischen Streitschriften entstanden, die für alle Zeit ein Bollwerk gegenüber dem neuen Hereinbrechen jenes Hadergeistes bilden werden, welcher in den früheren Zeiten unter dem Vorgeben, das Heiligthum der christlichen Wahrheit schützen zu müssen, die christliche Kirche viel mehr verwüstet als aufgebaut hat. Götze, so ehrenwerth der Mann sonst ja war, erlangte doch nichts Anderes, als daß in seiner Person der alte Orthodoxismus in seiner ganzen Unhaltbarkeit bloßgestellt und so sehr der Verurtheilung in den Augen aller Einsichtigen überliefert wurde, daß derselbe von da an nicht mehr wagen durfte, das Haupt zu erheben, während die Friedensgedanken Lessing's tief eindrangen in das Bewußtsein der Nation und sein „Anti-Götze“ ebenso gut, wie sein „Nathan“ unausgesetzt als Verkündiger des milden Geistes wirkten, der über den Verschiedenheiten doch des Gemeinsamen nicht vergißt und der Toleranz übt, so lange es nicht möglich ist, eine wirkliche Gemeinsamkeit im Geiste der Liebe und des Friedens herzustellen.

Lessing's Bedeutung in der für uns fraglichen Richtung läßt sich vielleicht so zusammenfassen: Die Grundlage des Christenthums festzuhalten suchend und all das flache und schnellfertige Gerede der „Popularphilosophen“ zurückweisend, wies er auf die Nothwendigkeit tieferer Forschung hin, die er nach seinem Theile anzubahnen sich bemühte, wobei er selbst freilich sich genöthigt sah, gar Vieles in der Form von unerledigten Fragen zu belassen und sich damit zu begnügen, ein unbesonnenes Leugnen ebenso zu widerrathen, wie ein Annehmen ohne genügende wissenschaftliche Begründung. Aber indem er so die Geister aufrief nicht zum blinden Festhalten an einer Entwickelungsstufe, die der Vergangenheit angehörte und deßhalb selbstverständlich nicht die höchste sein könnte, mahnte er sie,

abzulassen von dem thörichten Streit um die sämmtlich ungenügenden Formen der Vergangenheit und sich, von allen Vorurtheilen gegen einander frei, zu gemeinsamem ernsten Streben zu vereinigen. Dies tritt im „Nathan" deutlich hervor, ist aber auch der Zweck seiner Streitschriften mit Götze [1]), und man muß sagen, daß die nun kommenden Zeiten wirklich dieser Weisung gefolgt sind, welche ihnen dieser große Begründer unserer neuen Literaturepoche gegeben hat. Tiefere Forschungen nicht im Interesse der Frivolität und des Unglaubens, sondern in dem, dem Christenthume in seiner Wahrheit auf den Grund zu kommen, um so selbst immer völliger in ihm leben zu können, sehen wir schon in den folgenden Jahrzehenten wieder beginnen, frei allerdings von den Vorurtheilen und Fesseln der Vergangenheit, aber in der guten Zuversicht, daß in Christo die Offenbarung des höchsten Lebens geschehen sei und daß ihm, wie alle Zukunft, so auch die Zukunft unseres Volkes gehöre; und daß zu solchen Bestrebungen die Mitglieder der verschiedenen evangelischen Richtungen sich vereinigten, um dann schließlich auch den Gedanken einer kirchlichen Vereinigung der getrennten Confessionen, wie dieselbe so lange von den Hohenzollern angestrebt worden war, in Vollzug zu setzen, das war unter solchen Verhältnissen das ganz unausbleibliche Resultat. Schleiermacher, dem in der nun folgenden Zeit die Fortführung der Bewegung auf dem Gebiete der Theologie und Kirche so besonders anvertraut war, darf in der That als Derjenige angesehen werden, der die Absichten Lessing's weiter fortgeführt und den Weg betreten hat, auf welchen dieser die deutsche Theologie verweisen zu müssen meinte: freie Forschung um der immer tiefer zu erfassenden christlichen Religion willen, im Interesse des wieder zu erweckenden Glaubens und der von Neuem zu belebenden Frömmigkeit war ja dasjenige, worauf dieses „Wiederherstellers theologischer Wissenschaft" ganzes Ab-

[1]) Vgl. nur die „Parabel" und „Bitte", namentlich auch die letztere.

sehen gerichtet war, und wie er selbst, der Sohn des reformirten Predigers, inmitten der lutherischen Kirche wirken durfte, verbunden in Freundschaft und zu gleichem Streben mit den durch Freimüthigkeit ausgezeichneten Mitgliedern derselben, so hat er auch an dem Zustandekommen der Union in den Tagen seiner frischesten Wirksamkeit einen hervorragenden Antheil gehabt. Aber — daß ein Schleiermacher in der nun folgenden Zeit eine solche Wirksamkeit innerhalb der deutsch=evangelischen Kirche haben, ja, daß ein Schleiermacher selbst, so wie er war, entstehen konnte, verdanken wir es denn nicht zum großen Theil Lessing und dem Samen, den dieser zu seiner Zeit in die Gemüther seiner Zeitgenossen zu säen gesucht hat?

Doch davon kann erst in den folgenden Kapiteln die Rede sein, und zuvor müssen wir uns noch andere Erscheinungen vor Augen führen, die zwischen der Zeit Lessing's und der Schleiermacher's in der Mitte liegen, die aber doch auch von Wichtigkeit sind, um das Ziel, zu welchem die Entwickelung der kirchlichen Dinge in Preußen zuletzt gelangte, die wirklich erfolgte Wiedervereinigung der Evangelischen, auch ganz zu verstehen und zu würdigen. Lessing starb im Jahre 1781, und der große König, der ihn so wenig verstanden und beachtet hatte, folgte ihm nach fünf Jahren in die Ewigkeit; aber damals war freilich noch nicht abzusehen, was aus all den Wirrnissen gerade auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens werden sollte. Noch herrschten die Deisten, und Alles schien auseinander zu streben. Lessing stand doch für die Mehrzahl als ein Räthsel da, wie denn u. A. Nikolai gar nicht begreifen konnte, daß Lessing dem Fragmentisten nicht unbedingt zugestimmt hatte, und die Gleichgiltigkeit gegen das Religiöse überhaupt, die Abwendung von Allem, was Christenthum hieß, ging in's Ungeheure. Hätte der Staat nicht in seiner despotischen Weise wenigstens die äußerliche Kirchenverfassung aufrecht erhalten, es hätte doch sein können, daß die evangelische Kirche an dieser ihrer Entwickelungskrisis gestorben wäre, daß sie sich in lauter Atome aufgelöst hätte. Gott

der Herr hat seine Hand über dem Chaos gehabt, das zu entstehen drohte, und wer genau hinsieht, der kann auch die Spuren wahrnehmen die seine Füße gewandelt sind, während dieser Entwickelungsphase seines Reiches.

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Der Zustand zur Zeit des Todes Friedrich's des Großen.

(1786.)

Der Zustand der evangelischen Kirche in Preußen bot, als Friedrich II. zu Sanssouci die Augen schloß, nicht bloß einen eigenthümlichen, sondern auch einen gar wenig befriedigenden, sogar überaus bedenklichen Anblick dar. Aeußerlich stand das Gerüst des öffentlichen Kirchenwesens unangetastet, ein Verwaltungsmechanismus ganz nach dem Muster des Territorialsystems, wo die Kirche völlig in Abhängigkeit vom Staat und staatlichen Behörden war [1]), und zwar der Art, daß das Geschiedensein der beiden evangelischen Confessionen von Seiten des Staates durchaus respectirt wurde. Mochte man „höheren Orts" auch der Ansicht sein, daß „die Unterschiede Nichts zu bedeuten hätten", man ließ sie doch bestehen, und von officiellen Maßregeln zur rechtlichen Vereinigung beider Kirchen war zur Zeit Friedrich's nicht die Rede; vielmehr galt hier das Suum cuique auch in Beziehung auf den Besitzstand der Confessionen ganz und gar, und daneben sollte Jeder seine Privatreligion

[1]) Vgl. Richter, Gesch. der evang. Kirchenverf., S. 245 ff.

haben dürfen, so lange er nur die „bestehende kirchliche Ordnung" nicht störe. Aber wie sehr war dieser Zustand doch nur noch ein äußerlicher! Wie war dies Gebäude, dessen Balken und Sparren noch standen, innerlich verwüstet und bot durch die hinausgeschlagenen Wände jedem Luftzuge freien Durchgang in und durch sein Inneres dar!

Von der früher so mächtigen Orthodoxie war nicht mehr die Rede. Lessing hatte ihr in dem Streite mit Götze[1]) den letzten Rest gegeben, und wenn es auch noch Deren gab, die an den alten Formen noch festhielten, weil sie alt und hergebracht waren und die frische Luft des freien Denkens ihnen unbequem dünkte, eigentliche Zuversicht zu denselben hatte Niemand mehr, öffentlich wagte man kaum noch, sich zu ihnen zu bekennen. Jene Zeit, wo der Orthodoxismus im Stande war, Fürsten und Völker in Bewegung zu bringen, war vorüber: nur noch fromme Wünsche im Kämmerlein mochte Dieser und Jener hegen, aber selbst die gingen mehr auf ein Erhalten des Christenthums im Allgemeinen hinaus, als auf die strenge Aufrechterhaltung der alten confessionellen Formen und Satzungen.

Wohl kam es daher noch gegen das Ende der Regierung Friedrich's zu Remonstrationen selbst in Berlin, als das bis dahin gebräuchliche Porst'sche Gesangbuch mit einem neuen vertauscht werden sollte, in welchem die altgewohnten Kirchenlieder im Sinne der modernen Richtung, wie man es nannte, „verbessert" worden waren[2]). Aber auch hier war es doch

---

[1]) der noch im Jahre 1766 den Reformirten in Hamburg das Recht des Bestehens hatte bestreiten wollen und ebenso 1770 gegen den Pastor Lüdke zu Berlin „die gute Sache des Religionseifers", d. h. die unbedingte Geltung der symbolischen Bücher, vertheidigt hatte.

[2]) v. Mühler, Gesch. der evang. Kirchenverfassung in der Mark Brandenburg, S. 261. Die Verfügung des Oberconsistoriums wegen Einführung des neuen Gesangbuches ist vom 2. October 1780. Auf den erhobenen Widerspruch hin wurde bestimmt, daß es von der Stimmenmehrheit in den einzelnen Gemeinden abhängen solle, welches Gesangbuch zu gebrauchen sei. Die Anhänger des Alten, hieß es, könnten dann ja

eigentlich nicht das streng dogmatische Bewußtsein der früheren Zeiten, welches sich dieser Neuerung widersetzte, sondern mehr nur die Anhänglichkeit an den gewohnten und populären Ausdruck des allgemein evangelischen Glaubens, wie er in jenen Liedern ausgedrückt war. Dagegen, was überall hervortrat und sich breit geltend machte, das war der Geist der „Neologie", diese Skepsis, die nicht etwa die hergebrachten, aber als unzulänglich erkannten Dogmen im Sinne eines tieferen Verständnisses des Christenthums umzugestalten sich bemüht hätte, sondern die darauf hinausging, von deistisch-naturalistischen Grundanschauungen aus im Sinne einer sogenannten „natürlichen Religion" die bestimmte Gestalt des Christenthums selbst aufzulösen, wohl gar alle Religion als „veralteten Wahn" zu verleugnen.

„Eine Fluth atheistischer und deistischer Schriften", sagt ein Augenzeuge jener Tage [1]), „in welchen der Glaube der Väter verhöhnt ward, ergoß sich über das protestantische Deutschland, und zu wohlfeil war der Ruhm, ein starker, über Vorurtheil und Kinderwahn erhabener Geist zu sein, als daß sich nicht Viele um denselben hätten bewerben sollen." Und es waren nicht bloß die Schriftsteller von Profession, die sich in dieser Richtung ergingen, auch „die Lehrer des Volks ergriff dieser Geist des unbedachten Niederreißens, und je weiter sich Jeder von dem kirchlichen Systeme entfernte, je dreister und auffallender er sich durch heterodoxe Behauptungen und leichtsinnige Behandlung der Bibel hervorthat, desto zuversichtlicher machte er Anspruch auf den Ruhm der Aufklärung und auf das Verdienst, Irrthum und Vorurtheil kühn zu bestreiten". Höchstens, daß den Dienern der Kirche durch das Decorum, das ihre Stellung erheischte, ein Zaum angelegt wurde, und in vielen Fällen auch das nicht einmal: man kann ganz und gar

---

in die Kirchen gehen, in welchen das alte Gesangbuch noch gebraucht würde. Cabinetsordre vom 27. April 1782.

[1]) Sack, Ueber die Vereinigung der beiden protest. Kirchenparteien in der preuß. Monarchie (1812), S. 12 ff.

nicht leugnen, daß die christliche Kanzel in jenen Zeiten unzählig oft zu heimlicher oder offener Bestreitung des Christenthums gemißbraucht worden ist.

Namentlich aber war dies eben in **Preußen** der Fall. In anderen Gebieten der evangelischen Kirche, in Sachsen, in Würtemberg regte sich der Geist der „Neologie" wohl auch, aber man suchte ihn, zum Theil sogar durch harte Handhabung kirchlicher Disciplin und durch strenge Edicte niederzuhalten. Dagegen in Preußen galt der Grundsatz freier, geistiger Bewegung durchaus, und da konnte der Erfolg denn kaum ein anderer sein, als daß zunächst der hergebrachte Bestand des kirchlichen Dogma's in Frage gestellt werden mußte, zumal, was ganz und gar nicht zu verkennen ist, das Beispiel des Königs selbst in dieser Richtung wirkte.

Friedrich II. war in seinen Aeußerungen über kirchliche und religiöse Dinge durchaus nicht vorsichtig, und namentlich war eine Neigung zum Sarkasmus in seinem Gemüth, die aus den harten Erlebnissen seiner Jugend herrührte, der er aber, besonders gegenüber dem, was er „theologische Beschränktheit" nannte, oft rücksichtslos den Zügel schießen ließ. Selbst seine Marginal-Entscheidungen und Decrete in Beziehung auf kirchliche Dinge sind Zeugnisse dafür, wie er denn z. B. in dem eben erwähnten Gesangbuchstreite die Entscheidung in Ausdrücken gab, die wie Spott klingen und seinen Verdruß über die Widerstrebenden deutlich verrathen [1]). Und daß nun dergleichen nicht auf unfruchtbaren Boden fiel, ist selbstverständlich. Immer giebt es eine große Schaar, die ihren Mantel nach dem Winde richtet, der vom Hofe her weht, und auch die Leute in Talar und Päffchen machen da keine Ausnahme. Aber da kann man sich denn wirklich nicht wundern, wenn es in Preußen allmälig

---

[1]) „Jedermann kann bei mir singen: Nun ruhen alle Wälder, und was des dummen und thörichten Zeuges mehr ist!" Vgl. **Klopp**, Friedrich II. und seine Politik, S. 1189. Daß dergleichen nicht zu billigen, versteht sich von selbst, vor Allem nicht im Munde des Monarchen gegenüber seinen Unterthanen.

immer mehr so wurde, wie der Bischof Dr. Sack es uns selbst bezeugt hat, wenn namentlich Berlin auf seinen Kanzeln Leute sah, deren Richtung in der That zu den Zweifeln veranlassen muß, ob dieselbe überhaupt noch als eine christliche betrachtet werden dürfe, ob sie den Zusammenhang mit dem Christenthum nicht gänzlich verloren habe [1]).

Man verpflichtete allerdings noch auf die altkirchlichen Bekenntnisse und ebenso auch auf die der Reformationszeit, besonders die Augustana, aber man behielt sich die Auslegung dieser Bekenntnisse nach allen Richtungen hin vor, und die Anwendung, welche man von diesem Vorbehalt machte, war der Art, daß die Verpflichtung selbst dadurch völlig illusorisch gemacht wurde. Die Reformation bedeutete manchen Genossen jener Zeit nichts Anderes als die Aufrichtung schrankenlosester Freiheit auf kirchlichem Gebiete, und die Verpflichtung auf die Bekenntnisse der Reformation sah man deßhalb auch nur als eine Verpflichtung auf diese „Freiheit" an.

Wie weit man in dieser Beziehung ging, davon giebt u. A. eine Verhandlung Zeugniß, die freilich erst ein paar Jahre nach Friedrich's Tode stattfand, die aber doch gerade für seine Zeit charakteristisch ist: die, welche im Jahre 1787 vor dem Berliner Oberconsistorium wegen Zulassung von Juden als Zeugen bei der christlichen Taufe geführt wurde [2]). Gestellt war der Antrag von dem Kriegsrath Gülle zu Hermsdorf, der einen Juden, dem er viele Verbindlichkeiten schuldig sei, als Pathen bei seinem Kinde angemeldet hatte, damit aber von dem Prediger Reiche zu Rosenthal zurückgewiesen worden war, und — wirklich fanden sich nun unter den Räthen des Oberconsistoriums einige, welche gegen die Zulassung des Juden höchstens noch aus äußerlichen Rücksichten Bedenken hatten.

---

[1]) Vgl. die Aeußerungen des Königs Friedrich Wilhelm III. bei Eylert, Charakterzüge und historische Fragmente aus dem Leben des Königs von Preußen Friedrich Wilhelm III., Bd. I, S. 460 ff.

[2]) S. die Acten bei Gedicke, Annalen des preuß. Kirchen- und Schulwesens, Bd. I, S. 463 ff.

Der auch sonst als deistischer Schriftsteller bekannte Consistorialrath Teller meinte in seinem Votum, „wenn die Eltern es nicht bedenklich fänden und vornehmlich aus dem Grunde eines besonderen Zutrauens zu der werkthätigen Freundschaft des Mannes es wünschten, so sei auch an sich Nichts dagegen zu sagen. Nur der Anstoß, den die Sache bei den Schwachen veranlassen könne, sei „im Stande, die Billigung des Collegiums bedenklich zu machen". Aber auch da wußte er einen Ausweg: der Jude mag immerhin bei der Taufe gegenwärtig sein, nur soll der Pfarrer die Confessionsfragen ausdrücklich bloß an die christlichen Taufzeugen richten. „Damit", denkt der Consistorialrath, „werde aller Anstoß wegfallen", und im Princip erklärt er sich damit einverstanden, nach der Religion der Taufzeugen nicht weiter zu fragen. Wozu, fragt der Mann der Nützlichkeit, sind denn Taufzeugen in unseren Tagen, wo die geschehene Taufe durch schriftliche Zeugnisse gesichert ist, überhaupt noch nütze? Doch nur, „um bei einer solchen Familienfeierlichkeit Gönner und Freunde zu ehren und den Täufling ihrer Liebe und Freundschaft auf sein künftiges Leben zu empfehlen, und ist nun da der Jude, wie im gegenwärtigen Falle, einer der bewährtesten Freunde des Hauses, warum soll er ausgeschlossen sein, wo vielleicht gerade er an wohlwollenden Gesinnungen gegen das Haus alle anderen übertreffen würde?"

Und ganz so Gedicke[1]). Nach ihm ist „das Gevatterstehen bloß als ein bürgerlicher Actus" anzusehen, da „die Begriffe eines Zeugen und Bürgen nicht auf Religionsprincipien beruhen, sondern einzig und allein aus den Verhältnissen der bürgerlichen Gesellschaft fließen". „Die Religion", sagt er, „bedarf weder Zeugen noch Bürgen, aber die bürgerliche Gesellschaft kann weder das Eine, noch das Andere entbehren", und er „sieht nicht ein, weßhalb nicht ein Jude Taufzeuge sein und sich anheischig machen könne, für die christliche Erziehung des Täuflings Sorge zu tragen", zumal die Zeiten des pros=

---

[1]) a. a. O., S. 467.

elytenmacherischen Eifers „Gottlob vorüber und auch das ehemalige Taufritual von den meisten Predigern so modificirt worden sei, daß auch ein Nichtchrist, was ja doch nicht einerlei mit Unchrist, Taufzeuge sein könne".

Andere Räthe erklärten sich denn freilich gegen die Gewährung des Gesuchs, aber zum Theil doch auch mit Gründen, die deutlich ihr Schwanken bekunden: sie wollen bloß den Anstoß vermeiden, den man an der Sache nehmen könnte, dagegen im Princip scheinen sie, namentlich Irwing, doch damit einverstanden zu sein, daß [1]) „nach dem Geiste der jetzigen Zeit das Gevatterstehen bloß aus dem Gesichtspunkte einer bürgerlichen Handlung angesehen werden solle"; während freilich wieder andere — Sack, Zöllner, selbst Spalding — den christlichen Gesichtspunkt geltend machen, hervorheben, daß die Taufe und die Zeugenschaft bei derselben keineswegs bloß ein bürgerlicher, sondern vor allen Dingen ein religöser Act sei, und, wie Silberschlag, sogar drohen, „öffentlich dagegen zu protestiren, wenn dieser Unsinn gebilligt werden sollte". Zöllner und namentlich auch v. d. Hagen suchten die Unstatthaftigkeit des Gülle'schen Gesuchs dann auch noch aus Gründen des hergebrachten und feststehenden Kirchenrechts nachzuweisen, und so wurde es denn allerdings in dem am 25. December 1789 ergangenen Bescheide abgeschlagen und dem Supplicanten zu erkennen gegeben, wie es „sehr auffallend" sei, daß er ein solches Gesuch nur habe stellen können. Aber wie sehr charakterisirt diese ganze Verhandlung doch die Stimmung der damaligen Zeit! einer Zeit, in welcher Mitglieder der Berliner Judenschaft ja auch bald auf den Gedanken kommen konnten, in eine nähere religiöse Gemeinschaft mit der christlichen Kirche zu treten, ohne das Christenthum selbst annehmen zu müssen! [2])

Es war wirklich so, daß man in weiten Kreisen für das eigentlich Christliche kaum noch ein Verständniß hatte. Eine all=

---

[1]) a. a. O., S. 478.

[2]) S. Dilthey, Schleiermacher's Leben, Bd. I, S. 423 ff.

gemeine Religion, die aber Jeder nach seinem eigenen Gefallen sich sollte zurechtmachen dürfen, war die Losung, wenn nicht gar das Verleugnen alles Religiösen als verjährten Wahnes und Aberglaubens, und wie weit darin selbst Diener der Kirche gingen, das zeigt eben dies Entchristlichen derjenigen Gebräuche, in welchen das eigenthümliche Wesen des Christenthums ganz besonders hervortritt. Daß die Ritualien bei den Sacramenten von den Geistlichen oft in der willkürlichsten Weise umgestaltet wurden und zwar so, daß dasjenige, was diese Handlungen zu einem christlichen Bekenntnißacte macht, völlig zurücktrat, das gesteht auch Gedicke in dem oben erwähnten Gutachten [1]) offen genug; und da kamen denn gelegentlich die ärgerlichsten Dinge zu Tage.

Mochte es immerhin ein vereinzelter Fall sein, wenn [2]) ein Geistlicher bei einer Taufe, bei der Friedrich II. selbst „Gevatter stand", sich so weit verirrte, daß er statt im Namen Gottes und Jesu Christi „im Namen des großen Königs" die Taufe verrichten wollte [3]), so zeigt doch auch dieser Vorfall, wie weit herabgekommen man war. Und wie sehr man auch das Abendmahl alles christlichen Charakters hier und da entkleiden, es zu einem Acte allgemeiner „Weltverbrüderung" machen wollte, davon liegen auch Beispiele hinreichend vor [4]). Gerade in Beziehung auf den liturgischen Theil des Gottesdienstes war eine so völlige Willkür eingerissen, daß da Jeder nach seinem eigenen Gefallen verfuhr, „jeder Prediger seiner Einsicht folgte und es deßhalb in jeder Kirche anders war" [5]).

---

[1]) Gedicke, Annalen, S. 481. Nicht bloß die abrenuntiatio, auch die professio fidei ist theils weggelassen, theils anders gewandt.

[2]) Eylert a. a. O., S. 481.

[3]) Der König wies diese Schmeichelei sehr ernst zurück: „Halt, Priester! Er ist ein Narr! Was? auf meinen Namen will Er das Kind taufen? Was hat es denn, wenn ich gestorben bin?" A. a. O.

[4]) etwa mit der Formel: „Nehmen Sie ein wenig Brod zum Zeichen, daß Sie ein Mitglied der Menschheit sind" u. dgl.

[5]) Eylert a. a. O., Bd. III, 1. S. 303. Selbst in der Hof- und Garnisonkirche zu Potsdam war es so.

Daß es nun aber auf diesem Wege nicht weiter gehen durfte, wenn nicht ein völliges Auflösen aller Religion und Frömmigkeit, vollends alles Christenthums das Endergebniß sein sollte, das versteht sich von selbst. Die Skepsis, wie sie von naturalistisch-sensualistischen Grundsätzen aus Alles in Frage stellte, was bisher von den Theologen gelehrt und von den Gemeinden geglaubt worden war, hob allerdings die Gegensätze auf, in denen sich die verschiedenen Confessionen so lange Zeit hindurch feindlich gegenübergestanden hatten, und insofern reinigte sie den Boden für eine künftige Kircheneinigung, wie überhaupt für eine neue Theologie, die über den confessionellen Gegensatz der alten, streitsüchtigen des 17. Jahrhunderts hinaus wäre. Aber sie that dies, indem sie den Grund selbst, auf welchem das kirchliche Gemeinwesen ruht, ja, indem sie jede Art von Religion überhaupt in Frage stellte [1]), und so konnte man sich in der That denn nicht damit beruhigen. Als ein Durchgangspunkt in der geistigen Bewegung des Jahrhunderts hatte diese Richtung ihre Bedeutung und relative Berechtigung; als Resultat, bei dem man stehen bleiben müßte, würde sie unerträglich gewesen sein, und war vollends auch deßhalb bedenklich, weil sie zugleich mit einer Auflösung der sittlichen Grundlagen drohte, auf denen die bürgerliche Gesellschaft ruhte.

An die Excesse des Rühr- und Moralpredigers Bahrdt soll hier gar nicht einmal erinnert werden; aber ist es denn nicht eine Thatsache, daß Sittenlosigkeit namentlich auch im Verkehr der Geschlechter unter einander, auch in Deutschland immer mehr um sich griff, und zwar nicht bloß an den nach dem Muster von Versailles lebenden Fürstenhöfen? Die Maitressenwirthschaft galt als etwas ganz Selbstverständliches, und bis in die bürgerlichen Kreise hinein drang dieser Sinn einer Lüderlichkeit, welche höchstens durch die steifen Formen des äußerlichen Anstandes noch im Zaume gehalten wurde. Da mußte ein Um-

[1]) Vgl. nur den Briefwechsel Friedrich's II. selbst mit dem Prinzen Heinrich; Oeuvres, T. XXVI, p. 479 sqq.

schlag kommen, es war unmöglich, daß sich die Menschen mit diesem, alle ewigen Fundamente verleugnenden Standpunkte hätten zufrieden geben können, und — wirklich sehen wir deßhalb nun auch während der beiden letzten Jahrzehente des 18. Jahrhunderts eine Bewegung auf deutschem Boden und namentlich auch im Gebiete des preußischen Staates vor sich gehen, welche wieder zu gesicherten Grundlagen und über die bloße Skepsis, ganz besonders auch in Beziehung auf die religiösen Fragen, hinauszugelangen sucht.

Zwei Namen sind es, die hier vor Allem genannt werden müssen als solche, an deren Träger sich dieser Umschwung im geistigen Leben Deutschlands geknüpft hat: Kant und Jakobi. Beide freilich ungeheuer verschieden von einander in ihrem Denken und Meinen und in der ganzen Art ihres Philosophirens, aber Beide doch bemüht, den Sensualismus mit seinen atheistisch-materialistischen Consequenzen zu überwinden und, wenn auch noch nicht die Berechtigung der christlichen Religion in ihrer specifischen Eigenthümlichkeit [1]), so doch der Religion als solcher nachzuweisen.

Denn das ist ja nun doch ohne Frage die Bedeutung zunächst des Königsberger Philosophen, dessen hauptsächlichste Wirksamkeit auf das deutsche Geistesleben erst begann, als der „Philosoph von Sanssouci" das Zeitliche segnete [2]),

---

[1]) Vgl. auch selbst Jakobi's Wort: „Mit dem Herzen ein Christ, mit dem Verstande ein Heide."

[2]) Kant's Haupt- und epochemachendes Werk, die „Kritik der reinen Vernunft", erschien in erster Auflage 1781. Später erschienen dann in rascher Folge die anderen bedeutungsvollen Schriften Kant's: 1783 die „Prologomena zu einer jeden künftigen Metaphysik"; 1785 die „Grundlegung der Metaphysik der Sitten"; 1786 die „Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft"; 1788 die „Kritik der praktischen Vernunft"; 1790 die „Kritik der Urtheilskraft"; 1793 die „Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft"; 1797 die „Metaphysischen Anfangsgründe der Rechts- und der Tugendlehre der Metaphysik der Sitten". Kant starb am 12. Februar 1804. Vgl. über ihn Borowsky, Darstellung des Lebens und des Charakters

daß er die Unzulänglichkeit des Sensualismus, wie derselbe immer mehr die Herrschaft über das gewöhnliche Denken gewonnen hatte, darzuthun und die Grundvoraussetzungen alles religiösen Lebens, wenn auch immerhin nur als „Postulate“, und zwar nicht der theoretischen, sondern der praktischen Vernunft, sicher zu stellen suchte.

Allerdings ist die Philosophie Kant's ja vor allen Dingen kritisch, wie sie denn davon ja auch den Namen trägt; aber was er kritisirte, war ja nun eben dasjenige, was man damals „Philosophie“ nannte: jene so ganz nur auf dem Boden der sinnlichen Erfahrung sich bewegende und diese für das allein Gewisse ausgebende Art zu denken, wie sie von den Engländern und Franzosen eingeführt worden war; und was er nachwies, das war das völlige Unbegründetsein dieser Methode des Philosophirens und der Voraussetzungen, von denen sie ausging. Indem Kant darthat, daß wir mit Hilfe der bloß endlichen Verstandeskategorieen durchaus nicht im Stande seien, „hinter das Ding an sich zu kommen“, daß wir überhaupt nur zu erkennen vermöchten, was das Ding für uns, nicht aber was es an und für sich selbst sei, war denn damit nicht ohne Weiteres die ganze Oberflächlichkeit dieser sich mit so viel Selbstgewißheit ergehenden Denkweise in's Licht gestellt, welche Nichts gelten lassen wollte, als was die Sinne wahrzunehmen im Stande seien? Und wenn sich Kant auch selbst nicht getraute, die Wirklichkeit der das religiöse Leben begründenden Ideen — Gott, Freiheit, Unsterblichkeit — bloß auf dem Boden der theoretischen Vernunft nachzuweisen, dieser Ideen, welche der Naturalismus als ganz und gar nicht evidente Wahnvorstellungen betrachten zu dürfen meinte, wenn er sich auch damit begnügte, bloß ihre Möglichkeit darzuthun, indem er sie als Hypothesen der reinen Vernunft, aber als solche aufzeigte,

---

Kant's, 1805 f. Schubert, Kant's Leben im XI. Bande der Werke Kant's, herausgegeben von Rosenkranz und Schubert. Ausgabe der Werke Kant's von Hartenstein, 10 Bde., 1838 f.

die keinen Widerspruch in sich selbst trügen und auf welche die Vernunft kommen müsse, so wies er doch damit vollends jenen Nihilismus zurück, bei dem das rein empirische Denken angekommen war. Hinter der Welt der Erscheinungen, wie sie für uns sind, that sich hier noch eine andere Welt auf, eine transcendentale Idealwelt, die freilich der Empirismus nicht zu erreichen vermag, die aber eine von der Vernunft nothwendig zu vollziehende „Hypothese" ist, und deren Vorhandensein als ein Postulat erscheint, sobald man auf das Gebiet der praktischen Vernunft sich begiebt, wo man ohne diese Voraussetzungen ganz und gar nicht auskommen kann. Es ist augenscheinlich, daß mit diesen Erkenntnissen des Philosophen von Königsberg ein Weg eingeschlagen war, der, consequent verfolgt, aus den Irrgängen des Zweifels hinausführen mußte, in welche das Denken der Zeit gerathen war und auf denen sich doch Niemand befriedigt fühlte, und gerade in dieser Wendung, welche Kant der Philosophie gegeben hat, dürfte seine bleibende Bedeutung bestehen, nicht bloß in Beziehung auf das philosophische Denken als solches, sondern auch hinsichtlich der Ausbildung einer neuen Theologie und einer tieferen Begründung und Erkenntniß des Christenthums in seinem eigenthümlichen Wesen.

Freilich war Kant [1]) weit davon entfernt, dem Christenthume wirklich gerecht zu werden, und auf seinem Standpunkte zu beharren, würde ebenso thöricht wie unmöglich gewesen sein. Nichts muß bei näherem Studium der Kant'schen Philosophie so sehr in die Augen fallen, als die überall sich aufdrängende Bemerkung, daß dieselbe durchaus nur ein Anfang ist und in allen Stücken über sich selbst hinausweist, namentlich aber, daß ihre Stellung zum Christenthum eine solche ist, mit welcher eine tiefere Erkenntniß dieser Religion ganz und gar nicht einverstanden sein kann. Was er dem Sensualismus gegenüber geltend macht, diese ganze Unzulänglichkeit der von demselben befolgten Methode, ist freilich durchaus richtig und hat bleiben=

[1]) Ein tieferes Eingehen in die Kant'sche Philosophie, namentlich in eine Kritik derselben, verbietet der Zweck dieses Buches.

den Werth; aber schon daß er den Zusammenhang zwischen dem, was das Ding an sich, und dem, was es für uns ist, nicht zu finden vermag, daß ihm da eine Kluft bleibt, die er sich nicht zu überbrücken getraut, ist gewiß nicht befriedigend, ebenso wenig, wie der Umstand, daß er sich genöthigt sieht, die „Ideen" des Unbedingten nur als Hypothesen der theoretischen Vernunft gelten zu lassen, die bloß eine subjective Nothwendigkeit haben und denen nur eine „regulative", keineswegs aber eine „constitutive" Bedeutung hinsichtlich ihres Gebrauches zukömmt. Vollends aber die Art und Weise, wie er die Grundwahrheiten des religiösen Lebens, sowohl das Dasein Gottes, wie die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, als „Postulate der praktischen Vernunft" nachzuweisen sucht, läßt doch gar Vieles zu wünschen übrig und erscheint — namentlich der Beweis der Unsterblichkeit aus der Nothwendigkeit einer äußerlichen Ausgleichung zwischen Tugend und Glückseligkeit — so sehr gequält und selbst mit den sonstigen Grundsätzen des Philosophen im Widerspruch, daß man höchstens sagen kann: man sieht, wie Kant sich abmüht, zu positiven Resultaten zu gelangen und das religiöse Leben auf gesicherten Fundamenten zu erbauen, aber ohne daß es ihm völlig gelungen wäre.

Auch ist sein Religionsbegriff selbst in jeder Weise unzulänglich, wenn derselbe auch Momente enthält und auf Momente den Ton legt, welche nothwendig dazu gehören und von der früheren Orthodoxie so oft nicht gehörig beachtet worden waren. Nach Kant ist das Wesen der Religion doch eigentlich nur in der Moral zu suchen, alles Andere gilt ihm als Bei- und Nebenwerk, auf das es nicht ankommt: die Dogmen, auch die des Christenthums, sind nur populäre Hüllen für Moralgrundsätze, und die Kirche selbst ist bloß eine moralische Anstalt, deren letzter Zweck die „sittliche Ausbesserung" des Menschen ist, während das specifisch Religiöse, ganz besonders das Glaubensverhältniß, sofern es ein persönliches des Menschen zu dem persönlichen Gotte ist, von Kant ebenso wenig gewürdigt wird, wie er die Bedeutung der Person Christi in ihrem ewigen Werthe für das Heilsleben jedes Menschen erkennt: Christus

ist ihm nur der Stifter dieser moralischen Anstalt, die wir Kirche nennen und die, wenn sie entstehen sollte, ja einen Stifter haben mußte — Alles gewiß Aussagen, mit denen ein christlich bestimmtes religiöses Bewußtsein sich nicht zufrieden geben kann und von denen man sagen muß, daß sie eben nur die eine Seite betonen, die, nach welcher hin das Christenthum allerdings auch Moral sein will, daß sie aber ganz verkennen, wie dasselbe alles höhere, sittliche Leben allein auf religiösem Grunde für möglich hält und die „moralische Ausbesserung" des Menschen ganz und gar nicht anders zu erlangen weiß, als in Folge einer radicalen Umwandlung im inneren Leben des Menschen hinsichtlich seiner Stellung zu Gott als dem Grunde seines Lebens, dessen, was es selbst mit dem Namen der „Wiedergeburt" [1]) bezeichnet und wovon es die Ueberzeugung hat, daß dasselbe nur durch die persönliche Glaubensgemeinschaft mit Jesus Christus zu erlangen ist. Aber wie unzulänglich auch die Meinungen Kant's gerade nach dieser Seite hin sein mögen, so daß man bei ihnen unmöglich sich beruhigen könnte: als der Anfang einer Umkehr von dem durch die englisch-französische Freidenkerei betretenen Wege ist seine Philosophie jedenfalls zu betrachten, und ganz bestimmt enthält sie Keime der Neubildung, die nur der Reife bedürfen, um auch in Betreff der Religion und des Christenthums wieder zu befriedigenden Anschauungen und Ueberzeugungen zu gelangen.

Und vor allen Dingen möchte dahin nun doch gerade dasjenige zu rechnen sein, was Kant in Betreff der sittlichen Seite des Menschen in's Licht gestellt hat. Mag es immerhin sein, daß der Vater der neuen deutschen Philosophie die menschliche Freiheit in einer Weise hervorhebt, welche mit dem servum arbitrium des reformatorischen Christenthums durchaus nicht zusammenstimmt, und mag man auch Recht haben, wenn man meint, es liege in dem Festhalten einer unbedingten Freiheit auf der einen und in dem Behaupten des sogenannten

---

[1]) Joh. 3, 3 ff.

kategorischen Imperativs der Pflicht auf der anderen Seite ein Widerspruch im Kant'schen System selbst: dies, daß er uns in unser Gewissen mit so großem Ernste hineingewiesen hat, ist in der That etwas sehr Bedeutsames. Kant, wie ungenügend auch seine eigenen Deductionen erscheinen mögen, wies damit in den Ort hinein, wo sich Gott dem Menschen in unmittelbarer Weise zu erkennen giebt und wo eben deßhalb auch die Gewißheit Gottes als die Grundvoraussetzung alles religiösen Lebens und des Christenthums selbst zu gründen ist: in sein eigenes sittliches Wesen und in die Erfahrungen, welche der Mensch da unausgesetzt zu machen hat; und wie der Königsberger Philosoph durch diese ganze ethische Richtung seiner Philosophie ungeheuer viel dazu beigetragen hat, daß die in der orthodoxistischen Zeit so sehr außer Acht gelassene Seite des Christenthums, nach welcher hin es sittliches Leben sein will, wieder zum Bewußtsein gebracht worden ist, so hat er eben damit, daß er das sittliche Wesen des Menschen so ganz besonders beachten lehrt, auch den Weg gewiesen, auf welchem zu einer Gewißheit Gottes zu gelangen ist, die von den Einwendungen des endlichen Verstandes nicht erschüttert werden kann, auf den Weg, der dann auch hernach von den Theologen, wie wir sehen werden, mit wirklichem Erfolge betreten worden ist. Hat Kant auch alle Religion zunächst in Moral aufgelöst, so daß jene in allen ihren mannigfaltigen Formen nur als die Hülle von dieser gelten sollte, und muß man auch mit Bestimmtheit sagen, daß seine Philosophie selbst im vermeintlichen Interesse der menschlichen Freiheit jede unmittelbare Einwirkung Gottes auf den Menschen gemeint hat leugnen zu müssen[1]), ein tieferes Eingehen in den von ihm gewiesenen Grund, eine genauere Unterscheidung der das sittliche Bewußtsein des Menschen constituirenden Momente und namentlich ein sorgfältiges Auflösen der Widersprüche, in welchen sich Kant hier noch be-

[1]) Vgl. Dorner a. a. O., S. 743.

wegte [1]), mußte nothwendig weiter führen zu der Erkenntniß, daß die sittliche Persönlichkeit des Menschen nicht denkbar sei ohne einen persönlichen Gott, der sich ihr als der Grund ihres Daseins immer von Neuem zu erkennen gebe. — — —

So ringt Kant denn allerdings darum, über den Alles in Frage stellenden Sensualismus seiner Zeit hinaus zu einer festen Gewißheit in Hinsicht der höchsten Fragen des menschlichen Lebens zu gelangen. Aber so nicht minder auch Jakobi [2]), dessen ganzes Absehen ja doch anerkannter Maßen ganz und gar nur auf Ueberwindung derjenigen Richtungen hinausging, welche das religiöse Leben zu zerstören drohten, weil sie Nichts gelten lassen wollten, als was auf der sinnlichen Erfahrung beruhe.

Man hat gezweifelt, ob Jakobi überhaupt unter die Philosophen zu rechnen sei, und wahr ist, daß es ihm an einem streng durchgebildeten Systeme fehlt. Was er giebt, sind eigentlich nur Bruchstücke einer Philosophie, philosophische Rhapsodieen könnte man sagen, und eine klare und folgerichtige Entwickelung in gemessenem Gedankenfortschritt vermißt man bei ihm nur zu sehr. Aber welche Stellung er auch zu der eigentlich philosophischen Fachwissenschaft einnehmen mag, die Bedeutung, welche er seiner Zeit gehabt hat, wird man ihm doch lassen müssen, und wohl hat man auch Recht, wenn man [3]) sogar behauptet hat, es gehe Jakobi, wie sehr er auch auf den ersten Blick dem Kant'schen Kriticismus entgegengesetzt zu sein scheine, doch mit diesem im Grunde nicht nur von den gleichen Prämissen aus,

---

[1]) Vor Allem des Widerspruchs, daß „die Freiheit nicht Freiheit wäre, wenn sie das Sittengesetz sich nicht selber gegeben", und daß das Sittengesetz denn doch schließlich für einen „kategorischen Imperativ der Pflicht" erklärt wird.

[2]) Vgl. über seine Philosophie hauptsächlich die übersichtliche Darstellung, welche er selbst von derselben gegeben hat: „Einleitung in seine sämmtlichen philosophischen Schriften" im II. Bande seiner Werke, S. 1 ff.

[3]) Ulrici in Herzog's R.-Encykl. über Kant, Bd. VII, S. 353.

sondern treffe auch im Resultat wieder mit demselben zusammen.

Auch Jakobi will sich mit dem durch „Sinnesempfindung" vermittelten Wissen und mit dem, was der endliche Verstand, „dieser Atheist von Natur", zu erkennen vermag, nicht begnügen; er will auch von einer höheren, von der intellectuellen Welt eine Gewißheit haben, und meint diese auf dasjenige gründen zu können, was er „Geistesgefühl" nennt, auf das Innerliche, Persönliche im Menschen. Nach Jakobi giebt es ein doppeltes Wissen, das des Sinnlichen durch Empfindung und Anschauung und das des Uebersinnlichen durch das „Gefühl", und wenn diese letztere Gewißheit auch am Besten mit dem Namen „Glauben" bezeichnet wird — „an Tugend, mithin an Freiheit, mithin an Geist und Gott kann nur geglaubt werden" —, so ist sie doch nicht weniger sicher, als jene durch die Sinne vermittelte. Sie beruht eben auf der Selbstgewißheit des menschlichen Geistes oder vielmehr auf einem Offenbarungsvermögen, einer offenbarenden Kraft desselben, und eigentlich ist alles wahre Wissen sowohl seiner Form, wie seinem Ursprunge nach ein Glauben, beruhend auf einem unmittelbaren Wahrnehmen und Vernehmen, das von einer ebenso unmittelbaren Gewißheit seiner Wahrheit begleitet ist. Die übersinnliche Welt aber ist dem menschlichen Geiste vor allen Dingen unmittelbar gewiß, und wenn es sich mit ihr auch so verhält, daß das Wissen von ihr nie zu einer Wissenschaft im eigentlichen Sinne erhoben werden kann, wenn Jakobi dasselbe auch mit Ausdrücken bezeichnet, welche deutlich an den Tag legen, wie wenig er selbst hofft, es über die Gefühlssphäre jemals erheben zu können[1]), so ist ihm „diese Zuversicht zu dem, was

[1]) Er spricht von demselben als „von einem wissenden Nichtwissen, das selbst aus einem wissenden Nichtwissen hervorgegangen", er nennt es „eine Abschaffung des göttlichen Wissens und Wollens im menschlichen Geiste, ein unsichtliches Gesicht, ein unbegreifliches Geheimniß, das mithin durchaus keine Wissenschaft sei, noch je in Wissenschaft verwandelt werden könne".

man nicht siehet, doch eine sichere Voraussetzung und ein untrügliches Vorurtheil", unerschütterlich durch alle Berufungen auf sinnliche Wahrnehmungen, weil ganz und gar nicht von diesen abhängig.

Die Welt, mit der es die Sinneswahrnehmungen und der auf sie reflectirende Verstand zu thun hat, ist freilich auch ein Werk Gottes, aber — sie verhüllt denselben doch ebenso sehr, wie sie ihn offenbart, und ebenso ist es unmöglich, das Dasein Gottes aus Verstandesgründen beweisen zu wollen, da jedes Beweisverfahren ein Princip voraussetzt, das über dem zu Beweisenden ist, um dies letztere aus dem ersteren ableiten zu können, was aber in Beziehung auf Gott ganz und gar widersinnig sein würde. Um Gottes gewiß zu werden, bedarf es, daß er selbst sich den Menschen offenbare und zwar nicht äußerlich den Sinnen, was hier gar keine Gewißheit zu geben im Stande wäre, sondern innerlich dem Geiste. Aber keineswegs versteht Jakobi dies in irgend welcher phantastischen, enthusiastischen Weise, etwa nach der Art des „inneren Lichtes" der mancherlei schwärmerischen Secten, sondern, ähnlich wie Kant, geht auch er auf die „moralische Freiheit" des Menschen zurück, auf des Menschen Bestimmung und Kraft, sich über das seinem Wesen beigemischte Thierische mit dem Geiste zu erheben, eine Erhebung, die nur durch Weisheit, Güte, Willenskraft, d. h. „durch die Haupt- und Grundtugenden möglich ist". Ohne diese Freiheit würde der Mensch nicht Mensch sein, sondern nur eine Maschine, ein Automat, den Niemand zu achten, zu lieben, dem Keiner zu danken, oder auch nur ihn zu bewundern im Stande sein würde. Aber von dieser Freiheit aus gelangt Jakobi nun zu dem Begriffe Gottes: in ihrer Absolutheit ist sie selbst Gott, das positiv Unbedingte, dem aber Persönlichkeit zugeschrieben werden muß, da es „ohne Freiheit und ohne die von ihr unzertrennliche Vorsehung, mithin ohne Persönlichkeit nicht Gott, sondern das blinde, unvernünftige Fatum sein würde".

In dem reinen Gefühle des Wahren, Guten und Schönen und damit der Freiheit und Vorsehung giebt sich so allein

Gottes Dasein und Wesen dem Menschen zu erkennen. Während die Natur in ihre Gebundenheit, weil sie überall „Schicksal", d. h. Nothwendigkeit ist, verbirgt Gott, offenbart ihn der Mensch, indem er sich im Geiste über die Natur erhebt, sie überwindet und beherrscht, und wie der Mensch an diese ihm innewohnende, der Natur überlegene Macht glaubt, so glaubt er auch an Gott, er fühlt, er erfährt ihn. Weil er sich selbst frei, als Persönlichkeit weiß, so weiß er auch Gott als Persönlichkeit. Den Menschen schaffend, theomorphosirt Gott, und so anthropormophosirt der Mensch ganz nothwendig, indem er Gott erkennen will [1]). Aber so ist es denn in der That eine intelligible Welt, welche den persönlichen Gott offenbart, zu der auch Jakobi gelangt, indem er auf den Menschen als ein moralisches und deßhalb freies Wesen zurückgeht, und weit entfernt, nach Art des Sensualismus die sinnliche Wahrnehmung als das zu betrachten, aus welcher allein eine gewisse Erkenntniß geschöpft werden könne, vielmehr des Menschen Freiheit, sein Wollen als die Quelle aller wahrhaften Erkenntniß bezeichnet. Ohne Zweifel eine Wendung, die nothwendig über die Schranken des Sensualismus hinaus und zu positiven Grundlagen in Betreff der höchsten Geistesangelegenheiten führen mußte, auch wenn freilich die Art, wie Jakobi zu Werke geht, ebenfalls noch Vieles zu wünschen übrig läßt und die *Unreife* seines Standpunktes deutlich bekundet.

Nicht bloß, daß er trotz alledem mit der speciellen Offenbarung Gottes in *Christo Jesu* noch Nichts anzufangen weiß und namentlich auch nicht erkennt, wie das Reich Gottes und die Offenbarung desselben in der Menschenwelt auch eine *Geschichte* hat mit ihren Höhepunkten und Durchbrüchen, so daß da auch die den einzelnen Persönlichkeiten gegebenen besonderen Offenbarungen ihre Stätte und ihre Bedeutung finden: auch bloß philosophisch betrachtet leidet die Philosophie Jakobi's an manchen Gebrechen, namentlich an Unklarheiten der verschieden-

---

1) Vgl. *Ulrici* a. a. O., S. 353.

sten Art. „Die Art und Weise, wie aus dem bloßen Gefühle die Anschauung eines Objectiven, die Vorstellung eines übersinnlichen Gegenstandes werden und hervorgehen kann, läßt er völlig unerörtert, und doch ist offenbar die Frage eine Lebensfrage seiner ganzen Philosophie" [1]). Aber was auch die Kritik an der Form, in welcher der Weise von Pempelfort seine Anschauungen vorgebracht hat, aussetzen möchte, so viel muß doch zugegeben werden, daß er sowohl, wie sein großer Königsberger Zeitgenosse, den Weg gewiesen hat, wie dem Sensualismus und seinen Consequenzen zu entgehen sei, und zwar dadurch, daß auch er, ganz ähnlich wie Kant, in das Lebensgebiet hineinweist, in welchem der Mensch erst wirklich Mensch, d. h. eine vernünftige Persönlichkeit ist, in das Gebiet des eigentlich geistigen Lebens, wie es nicht bloß Intellect, sondern namentlich auch Willen und damit Freiheit ist. Von hier aus war ein Ueberwinden des bloß auf die Sinneswahrnehmung sich verlassenden Standpunktes nicht bloß möglich, sondern indem man in dies Gebiet sich begab, war jener Standpunkt des reinen Sensualismus eigentlich schon an und für sich unmöglich geworden, und jedenfalls bedeuten die beiden Namen Kant und Jakobi einen Umschwung im deutschen Geistesleben, von dem man sagen darf, daß er demselben eine völlig neue Richtung gegeben hat. Nicht zwar daß sie eine Wiederherstellung des alten Positivismus confessioneller Orthodoxie auch nur versucht oder gewollt hätten; wohl aber haben sie zu neuen befriedigenden Grundlagen des Denkens und namentlich auch zu solchen geführt, auf welchen auch ein tieferes Verständniß des Christenthums, ob auch frei von jenen confessionellen Beschränkungen des 17. Jahrhunderts, wieder möglich wurde. —

Doch bedurfte es dazu natürlich erst noch einer weiteren Entwickelung, und besonders was die schließliche Versöhnung zwischen Philosophie und Christenthum angeht, so war sowohl Kant, wie Jakobi davon doch noch weit genug entfernt, wenn ja auch alsbald eine Theologie aufkam, welche meinte, die von

---

[1]) Ulrici a. a. O., S. 352.

ihnen gewonnenen Erkenntnisse nun auch sofort auf das Christenthum anwenden zu dürfen. Wie namentlich an Kant nun der Rationalismus sich anschloß, in der That überzeugt, es werde hier eine Vereinigung zwischen den beiden in letzter Zeit so durchaus feindselig gewordenen Mächten, zwischen dem Christenthume und der Philosophie, möglich sein, davon legte eine ganze Reihe von Theologen, die am Ende des Jahrhunderts zu blühen anfingen, Zeugniß ab, namentlich solche, welche, wie Bartels, Tieftrunk, Ammon, S. G. Lange und P. S. Vogel, die Uebereinstimmung zwischen den Kantischen Moralgrundsätzen und denen des Christenthums nachzuweisen suchten [1]). Aber bekunden diese Richtungen nicht auch, daß der Kantianismus als solcher wohl dem Christenthum befreundete Seiten an sich trug, doch aber noch keineswegs die volle Bedeutung der in Christo geschehenen Offenbarung zu fassen vermochte? Und was Jakobi angeht, so schloß sich an diesen alsbald wohl auch eine Gefühlstheologie an, die selbst bis zu den äußersten Extremen der Mystik fortschritt, aber da denn auch von Nichts Etwas wissen wollte, als nur von „einem ursprünglichen Vernehmen Gottes in uns", ja, Sätze aufstellte, mit denen der Christenglaube völlig unvereinbar sein würde [2]). Es waren eben Anfänge, die da hervortraten, Principien von großer Tragweite und Fruchtbarkeit und mit deren Hilfe auch ein tieferes Verständniß des Christenthums möglich war, die aber noch sehr der Klärung und Durchbildung bedurften und vorläufig erst auftraten bei dem Einen in der Form von Postulaten, deren Wirklichkeit auf dem Wege des theoretischen Denkens nachzuweisen sich Kant keineswegs getraute, und bei dem Anderen als Behauptungen und Voraussetzungen, denen auch noch die Form wissenschaftlicher Begründung fehlte. Und es wirklich zu einer Versöhnung zwischen dem zu bringen, was damals als feindseliger Gegensatz das Bewußtsein der Men-

---

[1]) Vgl. Dorner a. a. O., S. 744 ff. Näheres weiter unten.
[2]) Ebendas., S. 763.

schen erfüllte, zwischen Glauben und Wissen, zwischen Religion und Vernunft, zwischen dem alten Christenthum und der neuen auf Naturbeobachtung gegründeten Weltweisheit, dazu bedurfte es noch eines langen Weges und der Geduld, die immer dazu gehört, wenn gelegte Keime zur Reife gelangen sollen.

Dagegen aber — das mußte schon damals jedem Verständigen klar sein, daß mit bloßen Gewaltmitteln hier nicht zu helfen sei und daß der Staat sehr übel thue, wenn er eine Bewegung durch äußerliche Gesetze zu hemmen unternähme, die nur bei völliger Freiheit zu einem guten Ziele gelangen konnte, ja, wenn er meinte, die Standpunkte vergangener Zeiten durch Machtgebote und Verordnungen zurückführen zu können, nachdem diese Standpunkte sich vor dem fortgeschrittenen Bewußtsein der Zeit längst als völlig unhaltbar erwiesen hatten.

Allein diese Versuche wurden nun doch und zwar gerade in Preußen gemacht, als Friedrich II. gestorben und die Regierung an den Sohn seines Bruders, an Friedrich Wilhelm II., übergegangen war. Es erfolgte jetzt das vielberufene und gewöhnlich mit dem Namen des Staatsministers v. Wöllner bezeichnete Religionsedict vom 9. Juli 1788, welches ganz und gar keinen anderen Zweck hatte, als mit den Mitteln der Polizei eine seit einem halben Jahrhundert zu allgemeiner Verbreitung gelangte theologische Denkweise wieder zu unterdrücken und das kirchliche Leben auf den Standpunkt zurückzuführen, den es vor der seit Leibnitz' Tagen eingetretenen geistigen Bewegung innegehabt hatte, welches aber eben deßhalb auch einen allgemeinen Widerstand fand [1]) und kein anderes Schicksal hatte und haben konnte, als dergleichen Maßnahmen immer haben.

[1]) Vgl. namentlich Henke, Beurtheilung aller Schriften, welche durch das Königl. Preußische Religionsedict und durch andere damit zusammenhängende Religionsverfügungen veranlaßt sind (Kiel 1793). Diese Beurtheilungen waren ursprünglich in Nikolai's „Allgem. deutschen Bibliothek" erschienen.

Es dauerte nur so lange, als die Gewalt währte, die es eingeführt hatte und aufrecht zu erhalten suchte, und selbst während dieser Zeit gelangte es keineswegs zu wirklicher Wirksamkeit, sondern stand eben da als ein ganz und gar nur äußerliches Gesetz, dem sich Jeder, so gut es ging, zu accommodiren oder zu entziehen trachtete.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Das Wöllner'sche Religionsedict.

(1786—1797.)

Es ist hier nicht der Ort, eine allgemeine Beurtheilung der Person und der Regierung des Königs zu versuchen, unter dem und nach dessen Willen Herr v. Wöllner seine Maßregeln zur Unterdrückung aller freien Bewegung im Gebiete des kirchlichen Lebens in Gang bringen durfte. Friedrich Wilhelm II. gehört jedenfalls nicht zu den Monarchen, auf welche die Geschichte des preußischen Staats mit Befriedigung zu blicken Ursache hätte, vielmehr muß gesagt werden, daß, wenn das Haus Brandenburg-Hohenzollern, wie kein anderes Regentenhaus, eine fast ununterbrochene Reihe vortrefflicher Fürsten zeigt, daß gerade dieser da eine Ausnahme bildet. Wohl mag es ja richtig sein, daß von dem völlig wegwerfenden Urtheil der bisherigen Geschichtschreibung [1]) ein gut Theil abzumindern sein dürfte, und günstiger klingt auch das, was der neueste Darsteller dieser Epoche [2])

---

[1]) Vgl. z. B. Scherr in seiner Culturgeschichte.

[2]) Ranke, Die deutschen Mächte und der Fürstenbund, Bd. I, S. 281 ff.

über diesen König von Preußen sagt. Aber doch lassen sich auch die Flecken nicht wegleugnen, die auf denselben fallen und die denn doch sehr arger, sehr entstellender Art sind.

Was ihm fehlte, das war jene Energie, welche schon von seinem ersten Gründer her das Erbtheil dieses Fürstenhauses gewesen ist und von der nicht bloß der Große Kurfürst und Friedrich der Große ein so hervorragendes Beispiel gegeben haben; und ganz besonders mangelte es ihm auch an der Pflichttreue, mit welcher die Hohenzollern ihre fürstliche und königliche Stellung stets nur als einen dem Vaterlande zu leistenden Dienst betrachtet und nicht allein von Anderen, sondern auch von sich selbst die höchsten Leistungen gefordert haben [1]). Friedrich Wilhelm II. war weichlich, genußsüchtig, zügellos in seinen Begierden, und wie hoch auch seine Meinung von der Stellung war, die er als Monarch einnahm, so betrachtete er dieselbe doch nicht als eine Mahnung zu ernster, königlicher Berufsarbeit, sondern vielmehr sie galt ihm hauptsächlich hinsichtlich der Freiheit und der Mittel des Genießens, die sie ihm darbot. Bei aller hohen Ehrfurcht gegen das gegenwärtige deutsche Kaiserhaus kann man doch nicht anders, als der geschichtlichen Wahrheit die Ehre geben.

Und mit dieser Richtung im Charakter des Königs stehen nun auch die kirchlichen Maßnahmen, welche seine Regierung in ein so wenig erfreuliches Licht gestellt haben, ganz ohne Zweifel im Zusammenhange: das äußerliche Kirchenthum sollte die Decke sein für die sittlichen Schäden im Leben des Königs selbst, und sinnlich erregbar, wie er war, suchte er sein Gewissen zu beschwichtigen, indem er „die Sache Gottes" gegenüber Denen zu vertheidigen unternahm, welche wirklich oder vermeintlich die Feinde Gottes und seines Reiches waren [2]).

Friedrich Wilhelm II. hatte in seiner Jugend den

---

[1]) Vgl. u. A. die Recension des Ranke'schen Buches in den „Grenzboten" 1871, Nr. 46.

[2]) Vgl. Ludwig XIV. und dessen Maßregeln gegen die Hugenotten.

Unterricht eines Geistlichen genossen, der zwar nicht orthodox im gewöhnlichen Sinne des Wortes war, der aber doch an den positiven Grundlagen des Christenthums festhielt und von der Heterodoxie der Zeit, vor Allem von diesem religionsfeindlichen Gebahren der sogenannten Aufklärer Nichts wissen wollte: des Hofpredigers Aug. Friedr. Wilh. Sack, eines Mannes von ernster Frömmigkeit und der es mit seinem Geschäfte bei dem künftigen Könige vor allen Dingen ernstlich nahm. „Es beschäftigte ihn", wie er selbst schreibt, „Tag und Nacht, und eine einzige Lehrstunde kostete ihn mehr Sorge, Zeit und Nachdenken als drei Predigten." Die ganze Strenge des biblischen Christenthums, wie es von der reformirten Kirche aufgefaßt wird, suchte Sack seinem Zöglinge zu Gemüthe zu führen, „die wesentlichen Lehren des Evangeliums ohne alle hinzugekommenen Menschensatzungen und Kirchenmeinungen bloß nach der untrüglichen Regel des göttlichen Wortes und zwar jeder Zeit der Gestalt, daß eine jede Glaubenswahrheit eine praktische Wahrheit sei, die zur Gottseligkeit und Heiligung führe"[1]. Aber wenn denn nun auch dem jungen Prinzen auf diese Weise frühzeitig ein Respect für die Heiligkeit des Christenthums eingeprägt wurde, der ihn sein Leben lang nicht verließ, so blieb derselbe doch immer sehr äußerlich; und namentlich als nun später jene unordentlichen Leidenschaften in ihm erwachten und ihn mit sich fortrissen, da behielt er diesen Respect gegen das Christenthum wohl noch in der Seele, aber da war das Verhältniß vollends ein äußerliches geworden und die Religion, die er festhielt, galt ihm nur noch als das Beschwichtigungsmittel für sein Gewissen. Wie nahe aber lag es da, durch „Polizeigesetze", wie er selbst sich ausdrückte[2], eine Religion in seinem Lande stützen zu wollen, deren Wesen und Forderungen er durch das eigene Leben freilich am Allermeisten verleugnete! Es geschah hier nur, was schon so häufig ge-

---

[1]) Tholuck in Herzog's R.-Encykl., Bd. XVIII, S. 225.

[2]) Annalen des Preuß. Kirchenwesens, Bd. I, S. 38.

schehen ist, daß es bereits zu den allgemeinen Erfahrungssätzen gehört.

Und besonders von Einfluß auf den König war dann auch noch sein Verhältniß zu der mystisch-theologischen Geheimbündelei, wie sie in jenen Tagen neben der Freigeisterei der Naturalisten in weiten Kreisen sich geltend machte. Ist doch auch das eine Erfahrung, die noch zu allen Zeiten gemacht worden ist, daß der Unglaube auch stets den Aberglauben, oft in der allerabsurdesten Gestalt, hervorgerufen hat[1]). Wo die Einen den lebendigen Gott verleugnen, weil sie mit Hilfe ihrer endlichen Verstandeskategorieen ihn nicht zu erfassen vermögen, da suchen die Anderen eine Vermittelung mit Gott auf rein phantastischem Wege, und gerade von solchen Bestrebungen waren jene Zeiten auch hinreichend voll. Geisterseher und Geisterbanner nach der Weise Cagliostro's und Schröpfer's kamen genug vor, wie denn selbst ein Lavater von dergleichen nicht ganz frei war, und es hatte sich da ein Logenwesen mit allerlei Geheimnissen und geheimen Künsten ausgebildet, das für manche Geister um so mehr eine Anziehungskraft ausübte, je mehr es eben in Geheimnisse gehüllt war und die Phantasie beschäftigte[2]). Swedenborgianer und Rosenkreuzer, Zinzendörfer, Martinisten, Templarier und wie die Namen dieser geheimen Gesellschaften sonst hießen, suchten überall Mitglieder zu gewinnen und warben besonders unter Fürsten und Herren, indem sie von wunderbaren Offenbarungen redeten, die ihnen zu Theil geworden seien, und indem sie verhießen, die in ihren Zeichen und Symbolen enthaltenen Geheimnisse den Eingeweihten zu rechter Zeit zu enthüllen: ganz ohne Zweifel ein Mittel, um solche Leute anzulocken, die „den langsamen von der Vorsehung vorgeschriebenen Gang zum Ziele alles menschlichen Strebens durch Mühe, Arbeit und Denken in einem langen Leben zu mühsam

---

[1]) Man denke an das Tischrücken und anderen Unsinn unserer Tage!

[2]) Vgl. Schlosser, Geschichte des 18. Jahrhunderts, Bd. III, 1. S. 304 ff.

und zu langsam finden" [1]). Was Wunder, wenn da ein Mann, wie der damalige Kronprinz Friedrich Wilhelm von Preußen, auch den Netzen erlag, die von dieser Seite her auch nach ihm ausgeworfen wurden [2])? Ihm besonders mußte ein Logenwesen anziehend sein, das es auf Beschäftigung der Phantasie recht eigentlich angelegt hatte und den praktisch-sittlichen Ernst des Christenthums völlig in den Hintergrund drängte, ja, das dem Prinzen die Herrschaft über die Geisterwelt verhieß, ohne daß er nöthig hätte, sein Fleisch zu beherrschen; und — namentlich waren es nun zwei seiner Logenbrüder, Christoph Wöllner und Rudolf v. Bischofswerder, welche auf diesem Wege eine große Gewalt über ihn erhielten und dieselbe denn auch in ihrem Sinne, d. h. zur Unterdrückung alles hellen und klaren Denkens im Gebiete des kirchlichen und religiösen Lebens, zu benutzen wußten.

Wöllner, unstreitig der geistige Urheber der nach ihm benannten Maßregeln, war ursprünglich Theologe gewesen [3]), orthodox allerdings, jedoch ohne daß er sich intolerant gezeigt oder auch nur großen Eifer für die Sache des Christenthums und der Kirche an den Tag gelegt hätte. Vielmehr hatte er bald die Theologie und selbst sein Pfarramt aufgegeben, Anfangs um Gesellschafter und Reisebegleiter seines früheren Zöglings und späteren Schwagers, eines Herrn v. Itzenplitz, zu werden, und dann um sich als Mitpächter der Behnitz'schen Güter der Landwirthschaft zu widmen. Und so weit ging selbst seine Gleichgiltigkeit gegen das kirchliche Christenthum in jener Zeit, daß er sogar mit dem Haupte der Berliner Aufklärungspartei, mit Nikolai, in nähere Verbindung trat und 15 Jahre hindurch,

---

[1]) Vgl. auch Nikolai's Allgemeine deutsche Bibliothek, Bd. LVI, S. 9 ff. der Vorrede, und ebenso Bd. LXVIII, S. 5 ff. der Vorrede. Ebenso auch den Jung-Stilling'schen Roman „Theobald oder die Schwärmer".

[2]) Schlosser a. a. O., Bd. III, 2. S. 229.

[3]) Er war geboren im Jahre 1732 zu Döberitz bei Schandau und hatte eine Zeit lang das Pfarramt zu Behnitz bekleidet.

von 1765 bis 1780, an der „Allgemeinen deutschen Bibliothek“ mitarbeitete, wenn auch freilich nur indem er Artikel und Recensionen über Bücher schrieb, welche in das Fach der Haushaltung und Gartenkunst fielen. Nikolai selbst rühmt von ihm [1]) nicht nur, daß er „gute, praktische Kenntnisse in der Landwirthschaft besessen und diese mit großem Eifer getrieben“, sondern auch daß er „an den freimüthigen theologischen Urtheilen in der Allgemeinen deutschen Bibliothek, welche damals großes Aufsehen gemacht und viele Widersacher gefunden, auch nicht das geringste Mißvergnügen habe merken gelassen, um so weniger, da er bis zum Jahre 1775 wohl überhaupt wenig an Theologie gedacht haben mochte“.

Aber um die eben genannte Zeit wurde das anders, und da begann von Seiten der geheimen Gesellschaften, in deren Hände auch Wöllner gefallen war, ein bestimmt erkennbarer Einfluß auf denselben geübt zu werden. „Um das Jahr 1777“, erzählt Nikolai weiter, „bemerkte nebst mir auch der verstorbene Prediger Lüdke, sein vertrauter Freund und mein beständiger Mitarbeiter, nicht selten eine auffallende und uns damals unerklärliche Veränderung in seinen Gesinnungen, welche er gemeiniglich nur mit halb verständlichen Worten und Anspielungen zu erkennen gab, und wir wußten oft nicht, was er denn eigentlich wollte, zumal er nicht selten dasjenige, was er ganz ernsthaft schien gesagt zu haben, nachher wieder für eine Art von Scherz ausgab, vermuthlich wenn er glaubte, sich etwa allzudeutlich ausgedrückt zu haben. Freilich, wie sich nachher deutlich zeigte, kam dies nur daher, daß er sich schon längst, uns unbewußt, sehr tief in das Innere der geheimen Gesellschaften eingelassen hatte und von der Zeit an in den hochgelobten Orden der Gold- und Rosenkreuzer alten Systems eingetreten war oder einzutreten strebte, in welchem er nachher unter dem Namen Chrysophiron ein so berühmter Zirkel- und Hauptdirector war.“

Wöllner war im Jahre 1776 — „freilich zugleich mit

[1]) Neue allgem. deutsche Bibliothek, Bd. LXVIII, S. 3 ff.

vielen einsichtsvollen und rechtschaffenen Männern, die aber durch den Trieb nach den verheißenen geheimen Wissenschaften irre geleitet waren" [1]) — auf dem sogenannten Convente gewesen, welchen ein gewisser Ritter, der sich Theophilus a Cygno triumphante nannte, zu Wiesbaden am 15. August eröffnet hatte, und von dieser Zeit her schreibt sich der Umschwung in seiner Denkungsart, so daß „sein Treiben jetzt bald so heftig ward, wie das des Jehu". Jener „Theophilus" hatte dort einen „neuen Tempelherrenorden" gestiftet, dessen Oberhaupt — allerdings wohl „die absurdeste, handgreiflichste Erdichtung" — ein „Sanctissimus Pater Wilhelmus Albanus Georgius, aus dem Geschlecht der Fürsten Mußmann auf Candia und Erzbischof von Nikosia in Cypern", sein sollte und in welchem es sich, wie versichert wurde, um die Mittheilung der geheimsten aller geheimen Wissenschaften an die Aufgenommenen handelte, in Wahrheit aber doch wohl nur um eine geheime jesuitische Propaganda, nur daß die Theilnehmer und auch Wöllner das nicht merkten [2]). Diese wurden vielmehr mit einem Wust von „sinnlosen, aber je dunkler, um so geheimnißvoller klingenden kabbalistischen und magischen Redensarten" tractirt, und auch Wöllner's „sonst heller Kopf" wurde dadurch so verdunkelt, daß „seine Einbildungskraft ihn allenthalben Geheimnisse und Wunder sehen ließ". Von jetzt an „stürzte er sich in den bodenlosen Abgrund der Magie und Geisterseherei, und namentlich war es

---

[1]) Nikolai a. a. O., S. 5.

[2]) Vgl. die Anführungen ebendas., S. 6 ff. Anm. „Es ist", sagt Nikolai, „auch jetzt vielleicht noch nicht überflüssig, unter hunderten ein Beispiel anzuführen, wie man damals unter dem Scheine in geheimen Orden geheime Wissenschaften auszuspenden, mit dem Namen Gottes und mit Eiden spielte, welche nach allen Rechten unzulässige Eide man insgeheim ablegen ließ, und wie man gutmüthige Protestanten verleitete, eine ganz katholische Sprache zu führen und durch die Hoffnung, mittelst katholischer Priester geheime Wissenschaften zu erlangen, ihren gesunden Verstand verkrüppelte und sie dem Katholicismus geneigt machte. Der Eid enthielt u. A., daß „sie für den Orden wider ihr eigenes Vaterland die Waffen führen wollten".

auch „ein Mann, der im Tempelorden den Namen Bruder Jacobus a Cuniculo führte und auf dem Convente zu Wiesbaden den Secretär des Bruders Theophilus a Cygno triumphante gespielt hatte, mit welchem Wöllner jetzt in mannigfaltigem Verkehr stand". Auch suchte er Andere für den Orden zu gewinnen, und selbst „an der Bekehrung Nikolai's zu seiner Magie wagte er zu arbeiten". „Damals", so erzählt uns derselbe [1]), „citirte mir Herr v. Wöllner auch, unter manchen anderen Eröffnungen, ganz im Ernste eine gewisse zu Wolfenbüttel den 18. August des Jahres 1778 unterzeichnete Deposition des Jacobus a Cuniculo über die Geschichte und die Erscheinungen, die eine gewisse Frauensperson S. W. R. in D. vom 7. März dieses Jahres an sollte gehabt haben und über eine magische Bouteille, welche zufolge dieser Geschichte nach der Anzeige eines Geistes war angefertigt worden. Diese Deposition sollte nach Wöllner's Meinung ein unwiderleglicher Beweis sein, daß Geister den Menschen erscheinen und auf sie wirken können."

Man sieht, wie ungesund diese ganze Richtung war. Aber sie hatte nicht wenig Anhänger und war zuversichtlich genug, daß „ihre rosenkreuzerische Philosophie von der Gemeinschaft mit den Geistern", die „das allein wahre Wissen" sei, bald den Sieg davontragen werde. Merkwürdig ist in dieser Beziehung eine Aeußerung, welche Wöllner schon im Jahre 1777 in der „Allgemeinen deutschen Bibliothek" gethan hatte [2]) und zwar seltsamer Weise in der Recension einer Schrift des Dr. Weißmantel zu Erfurt, „Vermischte physikalische Beiträge", wo neben Vorschlägen zur Verbesserung der Anpflanzung von Weiden und neben Schönheitsregeln für die Nelken auch von der „menschlichen Dreieinigkeit" geredet und der „Beweis versucht wurde, daß der Mensch aus Leib,

[1]) a. a. O., S. 9.

[2]) Allgemeine deutsche Bibliothek, Bd. IV des Anhanges zu den Bänden XXV—XXXVI, S. 2279.

Seele und Geist bestehe"[1]). „Er schwatzte da", sagt Nikolai, „noch Manches, was auf seine geheime Rosenkreuzer'sche Philosophie deutete, z. B. daß Pythagoras und Homer gewiß ihre Philosophie in weit höheren und trefflicheren Schulen studirt hätten, als Leibnitz und Wolff, und daß die sichtbare Erscheinung der Geister erst ganz neuerlich der unglückliche Schröpfer — der bekannte Geisterbanner — durch Thathandlungen bewiesen habe", und dann setzte er hinzu: „Wer es lieset, der merke darauf! Wenige Jahre werden uns in der Philosophie überhaupt und in der Geisterlehre besonders vielleicht ein helleres Licht aufstecken, und alsdann erinnere sich der Leser, daß er hiervon in der ‚Allgemeinen deutschen Bibliothek' schon jetzt Spuren gefunden hat, und zwar durch einen Recensenten, der nur vom Pfluge und von der Egge zu reden pflegt." —

Das nun war der Mann, dem Friedrich Wilhelm II. bald nach seinem Regierungsantritt die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten seines Landes anvertraute. Bekannt geworden waren sie mit einander eben durch die Rosenkreuzerei. Bischofswerder hatte Wöllner mit dem Kronprinzen in Beziehungen gebracht, und je mehr der Letztere auch diesem mystisch-phantastischen Treiben geneigt war, desto mehr gewann Jener mit seinem Eifer für die geheime Wissenschaft Einfluß auf denselben. Er wurde seit dem Jahre 1782 Lehrer des Kronprinzen in den Staatswissenschaften, eine Stellung, wo ihm eben die beste Gelegenheit gegeben war, auf den künftigen König bestimmend einzuwirken, und wie sehr er bei diesem in Gunst stand, das zeigte sich bald, als Friedrich II. seinem Neffen Platz gemacht hatte. Wöllner wurde sofort in den Adelstand erhoben, zum Geheimen Ober-Finanzrath ernannt und, wie mit der Intendantur der königlichen Bauten, so auch mit der Aufsicht über die sogenannte Dispositionscasse betraut, später dann aber auch zum Justizminister gemacht und zugleich an der Stelle des Ministers v. Zedlitz, der unter Friedrich II. diese Stellung bekleidet hatte, mit der Leitung der geistlichen Angelegenheiten

[1]) So genauer, als Tholuck a. a. O. es angiebt.

beauftragt. Wöllner war jetzt der mächtigste Mann im preußischen Staate, wenigstens in Ansehung der inneren Verwaltung desselben [1]), aber — die Absicht, die er sowohl, wie sein König, verfolgte, war keine andere, als eine Unterdrückung der unter der letzten Regierung im Lande allgemein verbreiteten „Aufklärung" und die Zurückführung der kirchlichen Zustände auf den Standpunkt des 17. Jahrhunderts.

Daß solche Absichten von vornherein ebensowohl bei dem Könige, wie bei der Partei, die sich seiner bemächtigt hatte, vorhanden gewesen sind, daran ist ganz und gar nicht zu zweifeln. Auch war das gegen das Ende der Regierung Friedrich's kaum noch ein Geheimniß; wenigstens trat es in manchen Anzeichen hervor, auf die man nur zu merken brauchte, um zu sehen, was bevorstände, wenn der königliche Philosoph die Augen zuthun würde; und ganz gewiß wußte ein Anonymus genau, was er schrieb, wenn er im Anfange des Jahres 1786 meinte, man „solle nur noch eine kurze Zeit warten, die periodische Thorheit der unbefugten Religionsverbesserung werde bald vorübergegangen sein, und alsdann würden Diejenigen, die jetzt noch so laut schrieen, schon schweigen müssen, ohne ihren Zweck erreicht zu haben" [2]). Der König selbst aber gab gleich nach seiner Thronbesteigung seine Absichten ganz unzweideutig zu erkennen. Er, dessen Lebenswandel schon damals nicht der exemplarischste war [3]), erschien am nächsten Sonntage nicht bloß in der Kirche, „zur großen Freude der Bevölkerung der Haupt-

[1]) Das Aeußere behielt Hertzberg.

[2]) Vgl. Nikolai a. a. O., S. 15 f. Dies Wort stand in der Vorrede zu einem Buche von Oswald „Analogie der leiblichen und geistlichen Geburt", und Nikolai vermuthet wohl mit Recht, daß es von dem Schwiegervater des Verfassers, dem „Herrn Hermes", einem Werkzeuge Wöllner's, herrühre. Oswald selbst lebte hernach in Potsdam „mit einer starken Pension" und rühmte sich, daß Christus ihm auf seinen Spaziergängen öfters erscheine.

[3]) Ranke, Die deutschen Mächte und der Fürstenbund, Bd. I, S. 287.

stadt" [1]), sondern er gab auch sofort seinen Willen kund, daß dem Unglauben gewehrt und Alles in Schule und Kirche wieder auf „christlichen" Fuß gesetzt werden solle. „Ich bin", schrieb er an den Regierungspräsidenten v. Seydlitz zu Breslau, als dort ein neues Schullehrerseminar errichtet werden sollte, „ganz eurer Meinung, daß die Grundsätze des Christenthums vor Allem den jungen Gemüthern eingeprägt werden müssen, damit sie bei reiferen Jahren einen festeren Grund ihres Glaubens haben und nicht, wie anjetzt, durch die leider so sehr überhand genommenen sogenannten Aufklärer irregeführt werden. Ich hasse zwar allen Gewissenszwang und lasse einen Jeden bei seiner Ueberzeugung; das aber werde ich nie leiden, daß man in meinen Landen die Religion Jesu untergrabe, dem Volke die Bibel verächtlich mache und das Panier des Unglaubens, des Deismus und Naturalismus öffentlich aufpflanze" [2]); und das war denn freilich unzweideutig genug.

Der neue König, das sieht man, war entschlossen, in ganz anderen Wegen hinsichtlich der kirchlichen Dinge zu gehen, als sein Vorgänger. Hatte dieser die sogenannte Aufklärung nicht bloß geduldet, sondern ihr sogar Vorschub und Schutz verliehen, soweit es sich irgend hatte thun lassen, so wollte Friedrich Wilhelm II. ihr im öffentlichen Leben der Kirche durchaus keinen Raum mehr gestatten. Mochte privatim den „neuen Meinungen" anhängen, wer Lust hatte, in Schule und Kirche sollten sie nicht mehr gelehrt werden dürfen, und sie da zu unterdrücken, dazu glaubte der König auch seine volle königliche Regierungsgewalt in Anwendung bringen zu dürfen. Daß er damit einen willkürlichen und deßhalb unberechtigten Eingriff in das Leben der Kirche thäte und daß es ein ebenso verderbliches, wie unmögliches Beginnen sei, Richtungen, welche mit geschichtlicher Nothwendigkeit sich hervorgebildet hatten, durch bloße Polizeimaßregeln beseitigen zu wollen, das fiel weder dem Könige, noch Denen ein, die mit ihm eines Sinnes waren. Man stützte

[1]) Ranke a. a. O., S. 287.
[2]) Cf. Acta hist. eccl., T. XCIX, p. 108.

sich darauf, daß man ja nur das jus circa sacra ausübe, wie es jedem Landesherrn zustehe, wenn man Neuerungen in der Kirche verbiete [1]); und um zu der Einsicht zu kommen, daß sich die Schäden, die man beklagte, durch die Machtmittel des Staates durchaus nicht heilen ließen, daß vielmehr dies Heilmittel, wenn man es anwendete, leicht schlimmer sein könnte, als die Krankheit selbst, dazu waren ebensowohl der König, wie seine Gefährten doch allzu wenig von dem Geiste des wahren Christenthums erfüllt und zu sehr nur von dieser spiritualistisch-mystischen Richtung hingenommen, der sie ergeben waren [2]). —

Am 9. Juli 1788, sechs Tage nachdem der bisherige Minister für Kirchen- und Schulsachen, v. Zedlitz, entlassen und Wöllner an dessen Stelle getreten war, erschien nun das von dem Letzteren concipirte Religionsedict [3]), contrasignirt außer von diesem auch noch von den Ministern v. Carmer und v. Dörnberg, und ganz in dem Sinne gehalten, daß dadurch die Friedericianische Zeit völlig ausgelöscht werden sollte. Schon lange vor seiner Thronbesteigung, erklärte der König im Eingange des Edicts, habe er eingesehen und bemerkt, wie nöthig es sei, nach dem Exempel seiner durchlauchtigsten Vorfahren, besonders aber seines in Gott ruhenden Großvaters Majestät darauf Bedacht zu nehmen, daß in den preußischen Landen die christliche Religion der protestantischen Kirche in ihrer alten ursprünglichen Reinigkeit und Echtheit wiederhergestellt werde. Dem Unglauben ebenso, wie dem Aberglauben, mithin der Verfälschung der Grundwahrheiten des Glaubens der Christen und

---

[1]) Vgl. Schmalz, Natürl. Kirchenrecht, § 51.

[2]) Hier und da trat doch eine Ahnung des Schadens hervor, der da angerichtet werden würde. So in der oben erwähnten Vorrede zu dem Oswald'schen Buch. „Sie, sc. die Neologen", heißt es da, „werden schweigen, möchten nur nicht Manche von ihnen hernach die Maske des Heuchlers annehmen." Nikolai a. a. O., S. 17.

[3]) S. dasselbe in Nov. Corp. Const., T. VIII, p. 2175, auch bei Haupt, Handbuch über die Religion, Kirchen, Geistliche und Unterrichtsanstalten im Königreich Preußen, Bd. III (1823). v. Mühler, Gesch. der evang. Kirchenverf. in der Mark Brandenburg, S. 263.

der daraus entstehenden Zügellosigkeit der Sitten will er, so viel an ihm ist, Einhalt thun, und dadurch, meint er, werde zugleich seinen getreuen Unterthanen ein überzeugender Beweis gegeben werden, wessen sie in Absicht ihrer wichtigsten Angelegenheit, nämlich der völligen Gewissensfreiheit, der ungestörten Ruhe und Sicherheit bei ihrer einmal angenommenen Confession und dem Glauben ihrer Väter, wie auch des Schutzes gegen alle Störer ihres Gottesdienstes und ihrer kirchlichen Verfassungen, zu ihm als ihrem Landesherrn sich zu versehen hätten. Dies denn die leitenden Grundgedanken, und danach waren nun auch die Anordnungen im Einzelnen beschaffen, die durch das Edict getroffen wurden.

Zunächst, in § 1, wurde daher allerdings der Grundsatz der Parität der „drei Hauptconfessionen der christlichen Religion, nämlich der Reformirten, Lutherischen und Römisch-Katholischen" im preußischen Staate ausgesprochen. Sie alle drei „sollen in ihrer bisherigen Verfassung, nach den von Unseren gottseligen Vorfahren vielfältig erlassenen Edicten und Verordnungen in Unseren sämmtlichen Landen verbleiben, aufrecht erhalten und geschützt werden"; und was die Toleranz angeht, so wagt das Edict nicht, sie grundsätzlich zu verleugnen, nur daß es dieselbe gar sehr auf ein Minimum zurückzuführen sucht. „Daneben aber", heißt es in § 2, „soll die den preußischen Staaten von jeher eigenthümlich gewesene Toleranz der übrigen Secten und Religionsparteien auch ferner aufrecht erhalten und Niemandem der mindeste Gewissenszwang zu keiner Zeit angethan werden, so lange ein Jeder ruhig als ein guter Bürger seine Pflichten erfüllt, seine jedesmalige besondere Meinung aber für sich behält und sich sorgfältig hütet, solche auszubreiten oder dazu Andere zu überreden und in ihrem Glauben irre und wankend zu machen [1]). Denn da jeder Mensch für seine eigene Seele allein zu sorgen hat, so muß er hierin auch ganz frei

[1]) Als im Staate öffentlich geduldete Secten werden außer den Juden die Herrnhuter, Menoniten und böhmischen Brüder namentlich aufgeführt und ihnen ihre bisherige Religionsfreiheit bestätigt.

handeln können, und nach Unserm Dafürhalten hat ein jeder christliche Regent nur dahin zu sehen und dafür zu sorgen, das Volk in dem wahren Christenthume treu und unverfälscht durch Lehrer und Prediger unterrichten zu lassen und mithin einem Jeden die Gelegenheit zu verschaffen, selbiges zu lernen und anzunehmen. Ob nun aber ein Unterthan diese gute ihm so reichlich dargebotene Gelegenheit zu seiner Ueberzeugung nutzen und gebrauchen will oder nicht, muß seinem eigenen Gewissen völlig frei anheimgestellet bleiben." Nur „der christlichen Religion und dem Staate schädliche Conventiculn, welche unter dem Namen gottesdienstlicher Versammlungen gehalten werden möchten", sollen nicht geduldet werden, da sie nur ein Mittel sind, durch welches „allerlei der Ruhe gefährliche Menschen und neue Lehrer sich Anhänger und Proselyten zu machen im Sinne haben möchten". Dergleichen würde nur „ein Mißbrauch der Toleranz" sein, und das geistliche Departement hat deßhalb dahin zu sehen, daß sie, wo sie auftauchen, unterdrückt werden. Auch soll der Proselytenmacherei, wie sie Seitens der verschiedenen christlichen Confessionskirchen geübt werden möchte, Einhalt gethan und alle Sorgfalt darauf verwandt werden, daß zwischen den Religionsparteien ein gutes Einvernehmen und der bürgerliche Friede bewahrt bleibe [1]). Alles Bestimmungen, die ja freilich manches Richtige enthalten und auch immer noch den Zusammenhang mit der hergebrachten kirchlichen Politik der Hohenzollern erkennen lassen, deren eigentliche Tendenz, Unterdrückung jeder freieren Richtung innerhalb der Kirche, aber doch ganz unverkennbar ist: die bewilligte Toleranz, soweit sie nicht die anerkannten Kirchen und Secten angeht, soll nur für das „Forum internum" gelten, Jeder soll seine von der Kirchenlehre abweichende Ueberzeugung für sich haben dürfen, aber sich hüten, sie zu verlautbaren, geschweige denn, sie auszubreiten.

Vollends aber, was nun weiter folgt, ist lediglich und ganz und gar nur darauf berechnet, die bisherige Freiheit inner-

---

[1]) Vgl. § 3—5.

halb der evangelischen Kirchen zu vernichten und Alles auf den Standpunkt des 17. Jahrhunderts als die unübersteigbare Schranke zurückzubringen. So verordnet § 6, daß bei der reformirten sowohl, als bei der lutherischen Kirche die alten Kirchenagenden und Liturgieen beibehalten werden sollen, und nur das will der König bei beiden Confessionen „nachgeben, daß die damals noch nicht ausgebildete deutsche Sprache darin abgeändert und mehr nach dem Gebrauche der jetzigen Zeit eingerichtet, desgleichen einige alte außerwesentliche Ceremonieen nnd Gebräuche abgestellt werden, als welches Unserem geistlichen Departement beider protestantischen Confessionen überlassen bleibt“. Dagegen aber von einer „Aenderung im Wesentlichen des alten Lehrbegriffs jeder Confession“ will der König Nichts wissen und hat das geistliche Departement „sorgfältig“ dahin zu sehen, daß keine solche geschehe. Auch „scheint dieser Befehl“, wie es dann weiter in § 7 heißt, „um so nöthiger zu sein, weil Wir bereits einige Jahre vor Unserer Thronbesteigung mit Leidwesen bemerkt haben, daß manche Geistliche der protestantischen Kirche sich ganz zügellose Freiheiten in Absicht des Lehrbegriffs ihrer Confession erlauben, verschiedene wesentliche Stücke und Grundwahrheiten der protestantischen Kirche und der christlichen Religion überhaupt wegleugnen und in ihrer Lehrart einen Modeton annehmen, der dem Geiste des wahren Christenthums völlig zuwider ist und die Grundsäulen des Glaubens der Christen am Ende wankend machen würde“. „Man entblödet sich nicht“, heißt es, „die elenden, längst widerlegten Irrthümer der Socinianer, Deisten, Naturalisten und anderer Secten mehr wiederum aufzuwärmen und solche mit vieler Dreistigkeit und Unverschämtheit durch den äußerst gemißbrauchten Namen „Aufklärung“ unter das Volk auszubreiten, das Ansehen der Bibel als des geoffenbarten Wortes Gottes immer mehr herabzuwürdigen und diese göttliche Urkunde der Wohlfahrt des Menschengeschlechts zu verfälschen und zu verdrehen oder gar wegzuwerfen, den Glauben an die Geheimnisse der geoffenbarten Religion überhaupt und vornehmlich an das Geheimniß des Versöhnungswerkes und der Genugthuung des Welterlösers den

Leuten verdächtig oder doch überflüssig, mithin sie darin irre zu machen und auf diese Weise dem Christenthume auf dem ganzen Erdboden gleichsam Hohn zu bieten. Aber „diesem Unwesen“ will nun der König „in seinen Landen schlechterdings um so mehr gesteuert wissen“, als er es „für eine der ersten Pflichten des christlichen Regenten hält, in seinen Staaten die christliche Religion, deren Vorzüge und Vortrefflichkeit längst erwiesen und außer allen Zweifel gesetzt ist, bei ihrer ganzen hohen Würde und ihrer ursprünglichen Reinigkeit, so wie sie in der Bibel gelehrt wird und nach der Ueberzeugung einer jeden Confession der christlichen Kirche in ihren jedesmaligen symbolischen Büchern einmal festgesetzt ist, gegen alle Verfälschung zu schützen und aufrecht zu erhalten, damit die arme Volksmenge nicht den Vorspiegelungen der Modelehrer preisgegeben und dadurch den Millionen seiner guten Unterthanen die Ruhe ihres Lebens und ihr Trost auf dem Sterbebette nicht geraubt und sie also unglücklich gemacht werden“; und daher ergehen gerade in dieser Hinsicht nun die strengsten Weisungen.

„Als Landesherr und alleiniger Gesetzgeber in unseren Staaten“, heißt es § 8, „befehlen und verordnen Wir also, daß hinfüro kein Geistlicher, Prediger oder Schullehrer der protestantischen Religion, bei unausbleiblicher Cassation und nach Befinden noch härterer Strafe und Ahnung, sich der im vorigen § 7 angezeigten oder noch mehrerer Irrthümer insofern schuldig machen soll, daß er solche Irrthümer bei der Führung seines Amtes oder auf andere Weise öffentlich oder heimlich auszubreiten sich unterfange. Denn sowie wir zur Wohlfahrt des Staates und zur Glückseligkeit Unserer Unterthanen die bürgerlichen Gesetze in ihrem ganzen Ansehen aufrecht erhalten müssen und keinem Richter oder Handhaber dieser Gesetze erlauben können, an dem Inhalte derselben zu klügeln und selbigen nach seinem Gefallen abzuändern, ebenso wenig und noch viel weniger dürfen Wir zugeben, daß ein jeder Geistlicher in Religionssachen nach seinem Kopfe und Gutdünken handele und es ihm freistehen könne, die einmal in der Kirche angenommenen Grundwahrheiten des Christenthums das Volk so oder anders

zu lehren, sie nach bloßer Willkür beizubehalten oder wegzuwerfen, die Glaubensartikel nach Belieben in ihrem wahren Lichte vorzutragen oder seine eigenen Grillen an ihre Stelle zu setzen. Es muß vielmehr eine allgemeine Richtschnur, Norm und Regel unwandelbar feststehen, nach welcher die Volksmenge in Glaubenssachen von ihren Lehrern treu und redlich geführt und unterrichtet werde, und diese ist in unseren Staaten bisher die christliche Religion nach den drei Hauptconfessionen gewesen, bei der sich die preußische Monarchie so lange immer wohlbefunden hat und welche allgemeine Norm selbst in dieser politischen Rücksicht, durch jene sogenannten Aufklärer nach ihren unzeitigen Einfällen abändern zu lassen, Wir im Mindesten nicht gemeint sind. Ein jeder Lehrer des Christenthums in Unseren Landen, der sich zu einer der drei Confessionen bekennt, muß und soll vielmehr dasjenige lehren, was der einmal bestimmte und festgesetzte Lehrbegriff seiner jedesmaligen Religionspartei mit sich bringt, denn hierzu verbindet ihn sein Amt, seine Pflicht und die Bedingung, unter welcher er in seinem besonderen Posten angestellt ist. Lehrt er etwas Anderes, so ist er schon nach bürgerlichen Gesetzen straffällig und kann eigentlich seinen Posten nicht länger behalten. Unser ernstlicher Wille ist daher auf die Festhaltung dieser unabänderlichen Ordnung gerichtet, ob Wir schon den Geistlichen in Unseren Landen gleiche Gewissensfreiheit mit Unseren übrigen Unterthanen gern zugestehen und weit entfernt sind, ihnen bei ihrer inneren Ueberzeugung den mindesten Zwang anzuthun. Welcher Lehrer der christlichen Religion also eine andere Ueberzeugung in Glaubenssachen hat, als ihm der Lehrbegriff seiner Confession vorschreibt, der kann diese Ueberzeugung auf seine Gefahr sicher behalten, denn Wir wollen Uns keine Herrschaft über sein Gewissen anmaßen, allein selbst nach seinem Gewissen müßte er aufhören, ein Lehrer seiner Kirche zu sein, er müßte ein Amt niederlegen, wozu er sich selbst aus obiger Ursache unbrauchbar und untüchtig fühlt. Denn der Lehrbegriff einer Kirche muß sich nicht nach der jedesmaligen Ueberzeugung dieses oder jenes Geistlichen richten, sondern umgekehrt, oder es kann von Rechts

wegen ein solcher Geistlicher nicht mehr sein und bleiben, wofür er sich ausgiebt. Indessen wollen wir aus großer Vorliebe zur Gewissensfreiheit überhaupt anjetzt insofern nachgeben, daß selbst Diejenigen bereits in öffentlichem Amte stehenden Geistlichen, von denen es auch bekannt sein möchte, daß sie leider! von denen im § 7 gemeldeten Irrthümern mehr oder weniger angesteckt sind, in ihrem Amte ruhig gelassen werden, nur muß die Vorschrift des Lehrbegriffs ihnen bei dem Unterricht ihrer Gemeinden stets heilig und unverletzbar bleiben; wenn sie hingegen hierin Unserem landesherrlichen Befehl zuwider handeln und diesen Lehrbegriff ihrer besonderen Confession nicht treu und gründlich, sondern wohl gar das Gegentheil vortragen, so soll ein solcher vorsätzlicher Ungehorsam gegen diesen Unseren landesherrlichen Befehl mit unfehlbarer Cassation und noch härter bestraft werden."

Dies das Edict seinen Grundbestimmungen nach, und wurde dann noch zum Schluß dem geistlichen Departement die Handhabung desselben besonders anbefohlen und diesem aufgetragen, darauf zu achten, daß die Besetzung der Pfarrstellen sowohl, als auch der theologischen Lehrstühle an den Universitäten und der Schulämter „nur mit solchen Subjecten geschehe, an deren innerer Ueberzeugung von dem, was sie öffentlich lehren sollten, man nicht zu zweifeln Ursache habe". Aber — muß man nun nicht doch sagen, daß dies Edict wirklich den schlimmen Leumund verdient, den es und seine Urheber mit ihm bis auf den heutigen Tag fast überall erfahren haben?

Man könnte zur Rechtfertigung dieses Vergehens auf den allerdings ja ganz zerfahrenen Zustand hinweisen, in welchem damals die evangelische Kirche in Preußen sich befand und der einer Abhilfe dringend bedurft hätte. Auch ist es ja eine Thatsache, daß damals nicht die preußische Regierung allein es war, welche gegen die „Aufklärungstheologie" meinte einschreiten zu müssen. In Sachsen ging das Ministerium Burgsdorf in ganz gleicher Weise mit Verordnungen, Censuren und Confiscationen gegen die Neuerer war, und in Würtemberg war schon um das Jahr 1780 unter dem katholisch gewordenen

Herzoge Carl Eugen ein Edict an die Decane erschienen, welches dem Wöllner'schen ganz und gar Nichts nachgab [1]). Ebenso war auch in Mecklenburg im Jahre 1776 ein förmlicher Inquisitionsproceß gegen einen Theologen — T. A. Hermes, den Bruder des gleich zu erwähnenden Mitgliedes der von Wöllner errichteten Immediat-Commission — wegen dessen „dogmatischer Irrlehren" eröffnet worden und dieser der Verurtheilung nur durch eine Berufung nach Preußen entronnen, so daß man denn allerdings sagen darf, das Bedürfniß, der überall eingerissenen Willkür auf kirchlichem Gebiete Schranken zu setzen, zeigte sich nicht bloß in Preußen, und hier that man nur, was anderwärts auch geschah. Auch war dies Vorgehen nicht durchaus gegen die hergebrachte, nur freilich durch die letzten Jahrzehente unterbrochene Praxis, und Wöllner konnte sich zur Noth auf angesehene Theologen seines eigenen Jahrhunderts berufen, geschweige auf die der früheren Zeiten. War's denn nicht das

[1]) „Euch", hieß es darin, „kann durch Lesung neuerer theologischer Schriften, nicht weniger aus zuverlässigen Nachrichten der vor Augen des Publici in theologischen Streitigkeiten geschehenen rechtlichen Verhandlungen und Thatsachen nicht unbekannt sein, wie einige Theologi und Ministri ecclesiae an dem bisherigen, aus dem Worte Gottes gezogenen und in den libris ecclesiae evangelicae formirten typo doctrinae salutaris auf verschiedenen Wegen und nach mancherlei Absichten abzuweichen, die Fundamentalartikel der christlichen Lehre, z. B. von der Göttlichkeit der heiligen Schrift, von der Gottheit Christi, von der Genugthuung desselben, der Rechtfertigung eines armen Sünders, von den Gnadenwirkungen des heiligen Geistes, auf das Spitzfindigste und Vermessenste zu bezweifeln, ja sogar bei dem öffentlichen Vortrage solche pelagianische und socinianische Meinungen unter das Volk auszustreuen und durch den Druck bekannt zu machen sich nicht scheuen. Da wir nun unsere landesherrliche Vorsicht dahin zu richten bedacht sind, daß die Lehrer in Kirchen und Schulen an denjenigen typum doctrinae, welchen sie bei ihrem Dienstantritt solenniter subscribiret, und stipulata manu an Eidesstatt öffentlich und privatim nach demselben zu lehren sich verpflichtet haben, als an ein Landesgesetz schlechterdings gebunden, die Zuhörer aber in gewissenhafter Besorgung ihres ewigen Heiles nicht irre gemacht haben wollen, so — verordnen wir, daß der typus doctrinae nach der F. C. und den übrigen Libris symbolicis im Gange erhalten werde." Vgl. Tholuck a. a. O., S. 227 f.

von Thomasius eingeführte Territorialsystem, wie es noch von Böhmer in Halle vertreten worden war, was dem Landesherrn in der That das Recht zuerkannte, Anordnungen kraft seiner landesherrlichen Gewalt in Hinsicht der kirchlichen Ordnung zu treffen? und hatte nicht noch Mosheim in seinem Kirchenrecht [1]) geradezu gesagt, ein symbolisches Buch sei „eine Vorschrift, wonach alle Lehrer einer ganzen Kirche ihren öffentlichen Unterricht einzurichten verbunden seien, ohne selbst doch Alles zu glauben, was darin stehe, es sei dasselbe keine Glaubens-, sondern eine Lehrvorschrift"? Das war doch genau der Standpunkt, auf welchem Wöllner's Edict stand [2]), und er konnte sich deßhalb darauf berufen, daß er das bestehende Recht für sich habe.

Doch aber verdiente das Edict die Verwerfung, die es von so vielen Seiten empfing: es war weder eine Lösung der Frage, um die es im kirchlichen Leben damals sich handelte, noch stimmte es mit dem Geiste der Politik überein, wie sie von Seiten der brandenburgischen Fürsten in Beziehung auf die Angelegenheiten der Kirche seit so langer Zeit beobachtet worden war, und weit entfernt, heilsam zu wirken, konnte es nur neue Verwirrungen hervorrufen, die am Ende noch schlimmer waren, als die, die es beseitigen sollte.

Fassen wir es genau in's Auge, so war in demselben freilich auch von Toleranz die Rede, aber doch nur von einer solchen, die in den damaligen Verhältnissen die Intoleranz selbst war. Zur Zeit des Großen Kurfürsten war es freilich eine That milder und freisinniger Duldung gewesen, wenn derselbe, was damals in keinem anderen Lande geschah, die Parität der

---

[1]) Windheim'sche Ausgabe, S. 343.

[2]) Auch der Minister Struensee hatte, als sich Professor Nösselt in Halle bei ihm, seinem alten Freunde, hinsichtlich seines Verhaltens zu dem Religionsedicte Raths erholt, diesem geantwortet: „Der Richter muß sich nach den eingeführten Gesetzen richten, auch wenn er die Unvernunft derselben einsieht." Nösselt's Leben, S. 113. Vgl. Tholuck a. a. O., S. 228.

Confessionen in seinem Staate fest und treu aufrecht erhielt, auch selbst da, als ihm die Lutheraner so ungeheuer viel zu schaffen machten; aber jetzt, wo ganz andere Gegensätze auf dem Boden des Christenthums sich herausgebildet hatten, als jene alten confessionellen, jetzt, wo innerhalb derselben Kirche die Geister viel weiter auseinandergingen, als es jemals die alten Confessionen gethan hatten, jetzt eben diese als das Maß hinstellen, dem sich Jeder zu fügen habe und zwar bei Strafe der Cassation oder einer noch schlimmeren Behandlung: es hieß in der That nicht die Freiheit der Gewissen, sondern vielmehr deren engste Gebundenheit verkündigen und eine Unduldsamkeit einführen, so schwer und drückend, wie sie nur jemals auf den Geistern gelegen hatte. Oder sollen wir das als „Toleranz" erkennen, daß Jeder wenigstens seinen Glauben für sich haben dürfe und nicht verfolgt werden solle, wenn er auch nicht mit den symbolischen Satzungen seiner Kirche übereinstimme? Das Verbot, diesen abweichenden Glauben zu verlautbaren und öffentlich zu bekennen, verwandelte diese sogenannte Gewissensfreiheit in ihr völliges Gegentheil und erinnerte an die Zeiten der ärgsten confessionellen Beschränkung, wie sie nur je das 17. Jahrhundert gesehen hatte [1]). Ganz bestimmt muß deßhalb gesagt werden, daß Wöllner in seinem Edict zwar formell mit dem übereinstimmte, was der Große Kurfürst errungen hatte: Parität der drei evangelischen Hauptconfessionen im Reich, daß er aber in Wahrheit und dem Geiste nach ganz das Gegentheil von dem that, was Jener gethan. Anstatt dem fortschreitenden Geiste Bahn zu machen und ihm das Recht im Lande zu sichern, wie es stets die Maxime der Hohenzollern gewesen war, unterdrückte er denselben und that damit ein wirkliches Unrecht nicht bloß an Denen, die bisher seit so langer Zeit im Königreich Preußen und in dessen Landeskirche eine gesicherte Wohnstätte gehabt hatten, sondern auch an der Kirche selbst, die er unter

[1]) Es war die Theorie Carpzow's, des Hauptvertreters des lutherischen Hierarchismus im 17. Jahrhundert. Vgl. Stahl, Die Kirchenverf. nach Lehre und Recht der Protestanten, Kap. 1.

dem Vorgeben, die Ordnung zu schützen, um ihre Freiheit brachte und ihr damit die Möglichkeit nahm, die Krisis, in die sie gerathen war, wirklich und mit den ihr selbst innewohnenden geistigen Kräften zu überwinden [1]).

Denn das kann doch nun wohl ganz und gar nicht geleugnet werden, daß der Standpunkt, von welchem aus das Edict die kirchlichen Dinge behandelt wissen will, von der Kirche selbst als ihrem wahren Wesen widersprechend zurückgewiesen werden muß und zwar zurückgewiesen mit aller Bestimmtheit und allem Ernste. Es ist weiter Nichts, als nur die Anwendung eines formell=rechtlichen Standpunktes auf Fragen, welche von diesem Standpunkte aus gar nicht entschieden werden können, auf die Fragen des inneren, geistigen Lebens und auf solche, wo es sich um die Entscheidung darüber handelte, nicht was denn hergebrachte symbolische Lehre, sondern was wirklich christliche und ewig giltige Wahrheit sei, und daß auf diesem Wege die Kirche selbst nur in ihrem tiefsten Lebenskerne geschädigt werden konnte, liegt auf der Hand. Das Edict giebt auch selbst Aufschluß darüber: indem es sich damit begnügen will, daß die Diener der Kirche den Symbolen gemäß lehren, einerlei, wie es mit ihrer wirklichen Ueberzeugung beschaffen ist, gesteht es denn damit nicht selbst, daß die offenbarste Heuchelei unter den damaligen Verhältnissen seine nothwendige Folge sein müßte, ja, daß es ohne diese gar nicht zur wirklichen Ausführung würde gelangen können? Und selbst wenn es möglich gewesen wäre, es auszuführen, würde es dann nicht die völligste Stagnation in das kirchliche Leben gebracht haben, einen geistigen Tod, der nicht schlimmer hätte sein können? Das Edict war

[1]) v. Mühler hebt S. 270 die von dem Edict gewährte „Glaubens= und Gewissensfreiheit" zwar hervor und rühmt es, daß „die Anwendung eines Zwanges oder einer Verfolgung des Einzelnen um einer abweichenden, persönlichen Religionsüberzeugung willen den von dem Edict vertretenen Grundsätzen fern gelegen habe"; aber ist denn das wirklich das äußerste Maß von Toleranz, das in der evangelischen Kirche gelten soll?

nicht eine Lösung der vorhandenen kirchlichen Frage dem Wesen und den Interessen der Kirche gemäß, es war nur ein Zerhauen des Knotens. Die Aufgabe war, ohne Schädigung der wirklichen Gewissensfreiheit dem Zustande der Anarchie ein Ende zu machen, der sich der kirchlichen Dinge bemächtigt hatte; das Edict dagegen hob die Gewissensfreiheit auf und meinte auf dem Wege des formellen Rechts zu Stande zu bringen, was nur auf dem Wege des hier allein berechtigten Geistes der Wahrheit überhaupt gesucht werden durfte; und indem es sich vermaß, ein ganzes Jahrhundert regster geistiger Entwickelung völlig aus dem Leben der Kirche auszumerzen, that es im Grunde nichts Anderes, als daß es den Geist der Willkür durch eine noch größere Willkürlichkeit zu bannen suchte, die Kirche aber zu einem Spielballe in den Händen Derer erniedrigte, welche mit der Gewalt des Staates bekleidet waren und daher wenigstens momentan die Macht hatten, wenn auch nicht ihren Willen durchzusetzen, so doch den Dienern der Kirche allerlei schwere Vexationen zu bereiten.

Ganz besonders aber endlich muß nach hervorgehoben und beachtet werden, daß das Edict vom 9. Juli 1788 auch insofern ein völliges Verlassen der bisher stets von den Hohenzollern beobachteten kirchlichen Politik war, als es nicht mehr und nicht weniger als ein gänzliches Aufgeben des Unionsgedankens bedeutete. Hatte der Große Kurfürst, als er das Verhältniß der Confessionen zu einander sowohl bei Gelegenheit des westfälischen Friedens, als auch später während der Streitigkeiten im eigenen Lande festzustellen suchte, immer darauf gehalten, daß die reformirte und lutherische Confession nichts Anderes als nur zwei verschiedene Richtungen innerhalb der einen Reformationskirche seien, die im Grunde des Christenthums übereinstimmten und deßhalb auch darauf aus sein müßten, sich wieder im praktischen Kirchenleben zu einer einigen Gemeinschaft zusammenzuschließen und die Trennung aufzuheben, so redete das Edict jetzt ganz ausdrücklich von drei Kirchen im Lande, von denen eine jede nach ihren besonderen Ordnungen zu leben habe und an ihre besonderen Lehrschriften gebunden

sein solle. Aber war damit nicht wirklich der Gedanke an die Einheit der lutherischen und reformirten Kirche aufgegeben und ihre Wiedervereinigung völlig unmöglich gemacht? und hieß das nicht doch eine Errungenschaft preisgeben, die als die beste Frucht aller der schweren Arbeiten und Kämpfe zu betrachten war, welche bis dahin die evangelische Kirche hatte durchmachen müssen? Allmälig waren wirklich die beiden Confessionen sich näher gekommen, so daß es schien, als sollte jetzt möglich sein, was der Große Kurfürst vergeblich versucht hatte: die thatsächliche Vereinigung beider zu einem gemeinsamen Kirchenwesen; — aber gerade das wurde jetzt völlig in Frage gestellt, das königliche Edict selbst ließ diese Pläne der großen Vorfahren des Königs fallen, und das war vielleicht noch der schlimmste Schaden. —

Unter solchen Umständen war es nun aber wohl ganz natürlich, daß sich eine überaus heftige Opposition gegen dies Edict erhob [1]). Allerdings wurden auch Stimmen für das Vorgehen der Regierung laut. So verfaßte der Professor Rönnberg zu Rostock eine staatsrechtliche Schrift über die Geltung der symbolischen Bücher, welche so sehr zu Gunsten des preußischen Religionsedicts sprach, daß der König sie unter den Predigern des Landes vertheilen ließ [2]); und selbst der „Vater des Rationalismus", Semler, trat als Vertheidiger des Edictes auf [3]), was wohl mit Unrecht in Verwunderung setzte, da ja Semler wohl für die Privatforschung des Theologen die Freiheit in Anspruch genommen, sonst aber auch schon vorher auf Einheit des kirchlichen Bekenntnisses und Aufrecht=

[1]) Vgl. Henke, Beurtheilung aller Schriften, welche durch das preuß. Religionsedict veranlaßt sind.

[2]) D. Joh. Fried. Rönnberg, Ueber symbolische Bücher in Bezug auf das Staatsrecht, 1. Aufl. 1789; erlebte in zwei Jahren drei Auflagen.

[3]) D. Joh. Sal. Semler, Vertheidigung des Kgl. Edicts vom 9. Juli 1788 wider die freimüthige Betrachtung eines Ungenannten (Halle 1788), 152 Seiten.

erhaltung desselben durch den Landesherrn gedrungen hatte, sein Standpunkt also von dem des Edicts nicht viel verschieden war. Dagegen aber die Mehrzahl der Zeitgenossen sprach sich mit großer Entschiedenheit gegen das Edict aus; und nicht bloß in ernsten Gegenschriften wurde es verurtheilt, sondern auch der Spott wagte sich gegen dasselbe hervor und suchte ihm den Garaus zu machen [1]). Auch waren es durchaus gewichtige Stimmen, welche sich gegen dies Attentat auf die Freiheit innerhalb der Kirche erhoben; sogar die Mitglieder des Berliner Oberconsistoriums selbst, Spalding, Büsching, Teller, Dieterich, selbst Fr. Sam. G. Sack, richteten eine Vorstellung an den König und die Minister [2]), in welcher sie ihre Bedenken in der freimüthigsten Weise zu erkennen gaben; und namentlich war es Teller, der auch noch in besonderen Schriften gegen Wöllner und dessen Beginnen auftrat [3]). Man muß wirklich zugestehen, daß mit männlichem Muthe für die durch den übel angebrachten Glaubenseifer eines verirrten Königs bedrohten Freiheitsgüter der evangelischen Kirche gekämpft worden ist [4]).

Doch hatte das Alles bei den Gewalthabern keinen Erfolg, selbst die Vorstellung des Oberconsistoriums blieb völlig wirkungslos. Dörnberg freilich, dem der König die Oberleitung

---

[1]) „Das Religionsedict, ein Lustspiel von Nikolai dem Jüngern", Thenakel 1789, und „Der dritte und vierte Aufzug des Lustspiel ‚Das Religionsedict', vollendet durch Nikolai den Jüngeren", ebendas. Der Verf. war kein Anderer als Bahrdt.

[2]) Vgl. Niedner's Zeitschr. für hist. Theol. 1859, S. 59 ff., wo die betreffenden Actenstücke von Carl Heinr. Sack mitgetheilt sind. — Nur Silberschlag hatte sich ausgeschlossen.

[3]) „Wohlgemeinte Erinnerungen an ausgemachte, aber doch leicht zu vergessende Wahrheiten auf Veranlassung des Königl. Edictes, die Religionsverfassung in den Preußischen Staaten betreffend, bei Gelegenheit einer Introductionspredigt" und „Valentinian der Erste oder geheime Unterredungen eines Monarchen mit seinem Thronfolger über die Religionsfreiheit der Unterthanen", 2. Aufl. 1791.

[4]) Nikolai, der mit seiner „Allgem. deutschen Bibliothek" nach Kiel geflüchtet, that auch das Seinige.

der reformirten Kirche übertragen hatte, rieth, man solle ein erläuterndes Mandat erlassen, um durch dasselbe die Anstößigkeiten des Edictes zu beseitigen und die Gemüther zu beruhigen. Allein der König war durchaus gegen ein solches „Nachgeben“ und ebenso Wöllner und der Großkanzler v. Carmer. Das Oberconsistorium wurde abschläglich beschieden [1]), und wenn es dann auch wohl eine Zeit lang den Anschein gewann, als solle es gleichwohl nicht zu ernstlicher Durchführung des Edicts kommen, da Anfangs eigentlich Alles beim Alten blieb, so täuschte man sich doch in den Hoffnungen, die man an diesen Umstand knüpfen mochte. Dem König ließ es eben keine Ruhe. Je anstößiger sein eigener Lebenswandel wurde, um so mehr zeigte er sich auf Aufrechterhaltung der kirchlichen Orthodoxie erpicht, und Wöllner, der vielleicht doch Bedenken trug, mit aller Rücksichtslosigkeit vorzugehen, zumal er selbst denn doch auch wieder nicht frei von allerlei heterodoxen Anwandlungen sein mochte [2]), wurde von dem Könige selbst angestachelt. „Er möge sich erinnern“, schrieb dieser an ihn, „was er in seinem wichtigen Posten Gott, dem Staate und ihm selbst, dem Könige, schuldig sei, und vor allen Dingen Ernst dazu thun, daß im ganzen Lande den sittenlosen Geistlichen Maß und Ziel gesetzt würde.“ Es sollte mit aller Entschiedenheit „durchgegriffen“ werden, und hier wenigstens zeigte sich der König rührig und hartnäckig.

Und so erfolgten denn nun auch allerlei Maßregeln, die das Edict in Vollzug setzen sollten. Noch im December des Jahres 1788 [3]) erschien eine Verordnung, welche die Censur

---

[1]) Bischof Sack bot deßhalb seine Entlassung an. Vgl. Eylert, Charakterzüge, Bd. I, S. 165.

[2]) Wenigstens erzählt Nikolai (Neue allgem. Bibl., Bd. LXVIII, Vorr., S. 5), Wöllner habe oft geäußert, daß er an die Ewigkeit der Höllenstrafen selbst nicht glauben könne, wie auch schon sein Vater und sein Großvater nicht.

[3]) 19. December. Nov. Corp. Const., T. VIII, p. 2339. Vgl. Henke a. a. O., S. 444 ff.

verschärfte und alle neologischen, der Orthodoxie feindseligen Schriften verbot [1]); und um auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens selbst dem Gegner beikommen zu können, wurde nicht bloß die Einführung eines allgemeinen, natürlich nach dem orthodoxen System eingerichteten Landeskatechismus in Aussicht genommen und Vorarbeiten zu einem solchen geliefert [2]), sondern es wurde — und das war die Hauptmaßregel, die man ergriff — im Jahre 1791 eine besondere Commission niedergesetzt, welche unter dem Namen einer „Immediat-Examinationscommission" die Durchführung des Edicts betreiben und überwachen sollte und durch deren Errichtung man namentlich den Einfluß des Oberconsistoriums brechen wollte, dessen widerstrebende Gesinnung man ja aus der oben erwähnten Gegenvorstellung zur Genüge kennen gelernt hatte. Um das Edict durchzuführen, bedurfte der König williger Werkzeuge, und diese schaffte er sich durch die genannte Commission, welcher er die oberste Leitung der kirchlichen Angelegenheiten überhaupt übertrug.

Im Herbst des Jahres 1790 nämlich war Friedrich Wilhelm in Breslau und wurde hier von Bischofswerder auf einen Prediger aufmerksam gemacht, der dort allerdings einen großen Anhang hatte, von dem aber feststeht, daß auch er ein Mitglied der geheimen Gesellschaft gewesen ist, der Wöllner, Bischofswerder und der König selbst angehörten [3]). Es war Hermes, von

---

[1]) Auch von dem Reichstage wurde auf Antrag von Kurmainz Aehnliches beschlossen: es wurde in die Wahlcapitulation Leopold's II. der Zusatz eingerückt, „daß überhaupt keine Schrift geduldet werden solle, die mit den symbolischen Büchern beiderlei Religionen, der katholischen und protestantischen, und mit den guten Sitten nicht vereinbarlich sei oder wodurch der Umsturz der gegenwärtigen Verfassung oder die Störung der öffentlichen Ruhe befördert werde". Man sieht, die Reaction war überall im Gange. Vgl. Henke a. a. O., S. 319 ff., besonders die dort angeführten Schriften von Rönnberg, Villaume und Schäffer.

[2]) Bei dem vielfältigen Widerspruche und weil König Friedrich Wilhelm II. vor der Zeit starb, ist die Ausführung dieses Unternehmens unterblieben. S. Näheres bei Henke a. a. O., S. 512 ff.

[3]) Vgl. Nikolai a. a. O., S. 15.

da an eins der rührigsten Werkzeuge des Königs; und mit ihm hielt der eifrige Monarch jetzt mehrfache Berathungen über die Mittel, wie das Edict am Erfolgreichsten in Ausführung gebracht werden könne. Auch sollte die Frucht nicht lange auf sich warten lassen. Hermes überreichte dem Könige einen Entwurf, nach welchem das Examen der Predigtamtscandidaten künftig eingerichtet werden müßte [1]), und in der That wurde damit auf die Stelle hingewiesen, wo die Sache angefaßt werden mußte, wenn man überhaupt Etwas auszurichten gedachte. So kam denn die genannte Commission zu Stande, angeblich als eine Abtheilung des Oberconsistoriums, in der That aber völlig unabhängig von diesem und unmittelbar unter dem Chef des Cultusdepartements, unter Wöllner, stehend. Berufen aber wurden in diese Commission außer Hermes selbst und dem allein als „zuverlässig" erprobten Consistorialrathe Silberschlag [2]) noch der Prediger an der Dreifaltigkeitskirche zu Berlin, K. G. Woltersdorf, und ein anderer Schlesier, mit welchem der König durch Hermes bekannt geworden war: der in der Brüdergemeinde gebildete Hilmer, in Paris, wohin er junge Adelige begleitet, in eine mystische Loge eingeweiht und dann seit seiner Rückkehr im Jahre 1782 Gymnasiallehrer in Breslau [3]). Den Wirkungskreis dieser Behörde aber bestimmte

---

[1]) „Schema examinis candidatorum s. s. ministerii rite constituendi." Vgl. Henke a. a. O., S. 454.

[2]) Silberschlag war auch Oberbaudirector und hatte sich hauptsächlich durch die von ihm geleiteten Teich= und Canalbauten ausgezeichnet, freilich auch ein paar physikalische Werke zum Behuf der alttestamentlichen Apologetik geschrieben. Tholuck a. a. O., S. 230. — Manso (Gesch. des preuß. Staats, Bd. I, S. 204) sagt von ihm: „er rühmte sich neben seiner eigenen Rechtgläubigkeit sogar der seiner Vorfahren".

[3]) Auch mit Hermes' Schwiegersohn, dem Vorstande eines Breslauer Handelshauses, Oswald, einem von den abenteuerlichsten Grillen der Geisterseherei beherrschten Manne, wurde der König bekannt, und es fand derselbe um so mehr Empfehlung bei dem Monarchen, als er diesen bei einer Somnambule einführte. Ihn machte Friedrich Wilhelm mit dem Titel eines Geheimen Raths und einem ansehnlichem Gehalte zu seinem

der König selbst durch eine eigenhändig von ihm geschriebene Instruction, die denn scharf genug war und die Absicht unmißverständlich zu erkennen gab.

Das Hauptgeschäft dieser Körperschaft sollte sein, alles neologische Wesen aus der evangelischen Kirche wieder zu entfernen, und zu dem Zwecke sollte sie mit Hilfe von Untercommissionen, die im ganzen Lande zu bilden wären, vor allen Dingen eine zwiefache Liste sämmtlicher Geistlichen und Lehrer im Königreiche entwerfen lassen: eine von allen Denen, welche sich durch „Rechtgläubigkeit und Geschicklichkeit" auszeichneten, und eine „von den Neologen und von der ganzen Rotte der Aufklärer, sowie auch der sittenlosen Prediger und Schullehrer", um auf die „Ungläubigen" ein wachsames Auge haben und die Unsittlichen, wenn keine Ermahnungen fruchten sollten, aus dem Amte entfernen zu können. Weiter sollte die Commission dann alle Candidaten vor der gewöhnlichen Prüfung „über ihren Glauben exploriren", die von dem Oberconsistorium vollzogenen Examina aber durch zwei dabei anwesende Mitglieder überwachen und überhaupt dahin sehen, daß nicht „ungläubige" Leute fernerhin angestellt würden. Man darf wohl mit Recht sagen, es war eine Inquisitionsbehörde im vollen Sinne, die der König einsetzte und die nun auch ihre Thätigkeit begann und über die ganze Monarchie auszudehnen suchte. Im Jahre 1793 wurden 12 Untercommissionen gebildet, die von der obersten in Berlin abhängig waren und unter dem Präsidium von orthodoxen Geistlichen das Ueberwachungsgeschäft in den Provinzen besorgten: ein völliges Netz von Glaubensgerichten, das so über das Land ausgebreitet wurde.

Doch war nun das Amt dieser außerordentlichen Behörde keineswegs ein leichtes, und daß die Mitglieder derselben auf Rosen gebettet gewesen wären, konnte man nicht sagen. Sie selbst hatten bald Ursache zu klagen, daß „ihnen Alles ent-

---

Vorleser. Nikolai a. a. O., S. 13 ff. Ueber Hilmer vgl. Manso a. a. O.

gegenwirke" [1]). Allerdings entwickelten sie eine große Thätigkeit, die sie auf alle Gebiete des geistigen Lebens auszudehnen suchten. Sie handhabten die Censur über Bücher und Menschen, machten Visitationsreisen und ließen sich von den im Amte stehenden Geistlichen von Zeit zu Zeit sogenannte Visitationspredigten über vorgeschriebene Texte einsenden, um an diesen die Rechtgläubigkeit derselben zu prüfen [2]). Sie sorgten dafür, daß Alle, welche in ein geistliches oder Schul-Amt eintraten, auch bündige Reverse über ihre Anhänglichkeit an den alten Kirchenglauben ausstellen mußten [3]), und wie sie eine Anweisung für die lutherische Geistlichkeit zur zweckmäßigen Führung ihres Amtes erließen [4]), so arbeiteten sie auch neue Lehrbücher für den Religionsunterricht aus oder gestalteten bereits vorhandene in ihrem Sinne um. Ja, sie gingen so weit, daß sie sogar den Geistlichen diejenigen Bücher vorschrieben, welche sie zu studieren hätten, und auch den Professoren an den Universitäten Zumuthungen stellten, welche freilich der Tod aller freien evangelischen Wissenschaft gewesen sein würden. Aber — was sie damit erreichten, das war freilich, daß sie eine ziemliche Anzahl schwacher Gemüther bewogen, den Mantel nach dem von oben her wehenden Winde zu drehen, daß aber alle selbständigen Männer ihnen offen oder heimlich den Krieg machten.

Das konnte doch auch gar nicht anders sein, denn nicht bloß die Sache, sondern auch die Personen waren nur geeignet, Widerstand gegen sich hervorzurufen. Schon die Namenlosigkeit der vier Männer war keine Empfehlung für sie. Sie waren eigentlich in jedem Sinne Homines obscuri: keiner von ihnen — Silberschlag, der aber schon 1791 starb, etwa ausgenommen —

---

1) So **Hermes** gegen **Niemeyer** in Halle. S. Nösselt's Leben, S. 61.

2) Corp. Const. March. de 1793, Nr. 48. Verordnung vom 6. Juni 1793.

3) Ibid. de 1794, Nr. 75. Verordnung vom 4. September 1794.

4) Nov. Corp. Const., T. IX, p. 2219, d. d. 9. April 1794.

hatte sich irgendwie wissenschaftlich hervorgethan, und dasjenige, womit sie jetzt auftraten, konnte keine besondere Meinung für ihre Befähigung erwecken, an der Spitze der geistigen Dinge als deren Leiter und Richter zu stehen. Das Schema examinationis, die erste Schrift, welche überhaupt von Hermes publicirt wurde, war selbst stilistisch so beschaffen, daß man sich genöthigt sah, den ersten Druck wieder zurückzuziehen, damit die fehlerhafte Latinität des Opus doch nicht allzu sehr zum Aergerniß werde. Und dann vollends die Richtung, die von diesen Leuten vertreten wurde! Schlug sie doch einem Zeitalter Friedrich's des Großen und der Heroen unserer neuen Literaturepoche allzu sehr in's Angesicht, und war sie doch in zu starkem Maße wirklich nichts Anderes als eine mit aller Wissenschaftlichkeit im Widerspruch stehende Einseitigkeit, als daß sie nicht die ganze damalige Generation gegen sich hätte in's Feld rufen sollen, selbst einen großen Theil von Denen, welche meinten, daß zu den verlassenen Grundlagen des Christenthums wieder zurückzukehren sei. Nicht bloß Diejenigen waren deßhalb entgegen, welche, wie der Herausgeber der „Allgemeinen deutschen Bibliothek“ [1]), meinten, das „Schema“ des Hermes habe sehr übel gethan, die „längst ausgepfiffenen Lehren vom Ebenbilde Gottes, von den drei Aemtern Christi, von den Typen und von der Fürbitte Christi“ wieder auf's Tapet zu bringen, oder wie der Propst Teller, das hervorragende geistliche Haupt der Aufklärungsrichtung zu Berlin, der sich wegen seines Widerstandes eine längere Suspension zuzog, sondern auch sehr biblisch-gläubige Leute, wie u. A. der Hofprediger Sack; und um so weniger konnte die Commission wirklich Etwas ausrichten, als sie, die den ordentlichen Kirchenbehörden auf den Nacken gesetzt war, gerade auch an diesen einen stillen, aber um so hartnäckigeren Widerstand fand. Friedrich Wilhelm II. und seine obscurantistischen Freunde mußten es bald genug erleben, wie unmöglich es auch für die Mächtigsten sei, einer Zeit willkürlich eine andere Richtung zu geben, besonders wenn diese

[1]) Bd. CXV, S. 145.

Richtung so völlig, wie hier, den tiefsten Bedürfnissen der Zeit entgegen ist und nur die Singularitäten einzelner, noch dazu geistig unbedeutender Menschen vertritt.

Namentlich zeigte sich dies, als man versuchte, auch auf die Universitätslehrer bestimmend einzuwirken. Den Muth dazu hatte man allerdings, und ebensowohl nach Königsberg wie nach Halle ließ man Weisungen gelangen, die nichts Geringeres als eine „Umkehr der Wissenschaft" verlangten [1]). Selbst Kant wurde mit einem scharfen Ministerialrescripte [2]) heimgesucht, als er sein Buch über „die Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft" hatte erscheinen lassen, und an die halle'schen Theologen Niemeyer und Nösselt erging ein königlicher Befehl, der nicht bedrohlicher hätte sein können. „Da bei Unserer allerhöchsten Person", hieß es darin, „angezeigt ist, daß ihr in euern dogmatischen Vorlesungen noch immer neologische Principia äußert, so werdet ihr hierdurch ermahnt, davon abzustehen und eine andere Lehrart anzunehmen, widrigenfalls ihr es euch selbst werdet zuzuschreiben haben, wenn bei nicht bald erfolgter Besserung mit ganz unvermeidlicher Cassation gegen euch verfahren werden wird"; und in der That, das ließ sich ernstlich genug an, zumal es zeigte, wie roh doch eigentlich der Standpunkt der königlichen Immediatcommission war, wie durchaus äußerlich man das Verhältniß zwischen der Wissenschaft und ihren Vertretern betrachtete. Doch kam es keineswegs zu den in Aussicht gestellten Maßregeln, obgleich sowohl Niemeyer, wie Nösselt sich ihre akademische Freiheit männlich zu bewahren suchten. Beide erklärten in gleichlautender Rückantwort, daß sie „eine andere Lehrart weder annehmen könnten, noch wollten, und daß sie die Folgen davon von der Gerechtigkeit Sr. Majestät erwarten würden"; aber von Schritten, die nun gegen sie geschehen seien, war nicht die Rede, vielmehr blieb Nösselt ganz ohne Antwort, und die, welche Niemeyer

---

[1]) Wie später Stahl und dessen Partei.

[2]) Abgedruckt in der Vorrede zu Kant's Schrift über den „Streit der Facultäten".

bekam, klang sogar fast wie eine Belobung. Es war augenscheinlich, daß man sich doch nicht getraute, zum Aeußersten zu schreiten.

Zwar erschienen nun bald hernach die beiden bedeutendsten Mitglieder der Commission, Hermes und Hilmer, selbst in Halle, um das Schulwesen im Herzogthum Magdeburg und Halberstadt zu visitiren und zugleich „die theologische Facultät scharf in's Auge zu fassen“. Aber es kam zu nichts Weiterem als zu einem Studententumulte, der die Commissarien bewog, schon nach 24 Stunden die Stadt wieder zu verlassen, ohne ihr Gewerbe bei den Professoren ausgerichtet zu haben [1]), und dann zu einem heftigen Rescript an die Universität, welches verkündigte, das Vorgefallene werde „schreckliche Folgen“ haben, zugleich mit der kategorischen Aufforderung an die Professoren, zu erklären, ob sie eine andere Lehrart annehmen wollten oder nicht. Als aber die Facultät darauf, von Wöllner, an den sie zuerst sich gewendet, abschläglich beschieden, ihre Beschwerden an den Staatsrath richtete, wurde sie von diesem nicht nur belobt und aufgefordert, bei ihrer bisherigen Weise zu bleiben, wodurch sie „am Besten alle verleumderischen Gerüchte widerlegen könne“, sondern sie wurde auch aufgefordert, „statt der Lehrinstruction der Herren Commissarien sich eine eigene zu entwerfen“. Alle Minister, mit Ausnahme Wöllner's, hatten diese Antwort unterzeichnet, und das war denn freilich die beste Genugthuung für die Facultät, aber auch ein Beweis, wie wenig Freunde das Treiben der Commissarien hatte, wie man ihnen selbst in den obersten Staatsbehörden entgegen war.

Es war daher ganz begründet, wenn sich Hermes beklagte, daß er und seine Collegen doch im Grunde nicht sehr mächtig seien und daß es mit dem Absetzen der Neologen nicht recht vorwärts wolle, und wirklich sind nur zwei Prediger von den Commissarien aus dem Amte entfernt worden, Schulz zu Gielsdorf und Stark zu Berlin, und zwar nicht ohne An-

---

[1]) Dilthey, Leben Schleiermacher's, Bd. I, S. 69.

wendung von Cabinetsjustiz gegenüber den widerstrebenden Gerichten.

Allerdings hatte sich Schulz in einer Weise gegen den Glauben an Jesus Christus als die Bedingung der Seligkeit ausgesprochen, die bedenklich genug erscheinen mußte. Der Grund des Christenthums, hatte er behauptet, sei allein in der Lehre Jesu von der Nächstenliebe zu suchen, und Weiteres sei auch nicht nöthig, da Jesus selbst immer nur „eine rechtschaffene Gesinnung und ein pflichtmäßiges, liebevolles Verhalten gegen den Nächsten als die einzige Bedingung, selig zu werden", angegeben habe. Dagegen was die Kirche über die Person Christi lehre, erklärte er, im Neuen Testament nicht begründet finden zu können, und ebenso seien auch die Ueberlieferungen von der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu u. dgl. nicht wesentlich; ja, er war so weit gegangen, das Christenthum überhaupt für „Andächtelei" auszugeben und seinen eigenen Stand als unnütz zu bezeichnen. Doch aber hatte das Kammergericht, vor welches nach dem Edict vom 16. Mai 1760 die Sache gebracht worden war, in dem Allen keinen Grund gefunden, den Mann aus dem Amte zu entfernen. „Er sei", lautete die Entscheidung, „zwar nicht ein lutherischer, wohl aber ein christlicher Prediger, und da auch seine Gemeinde eine christliche sei, so könne er, wie bisher geschehen, sehr wohl geduldet werden", und da fühlte denn der König sich gedrungen, einzugreifen, dem Urtheil die Bestätigung zu verweigern und den Schulz durch ein vi sententiae publicirtes landesherrliches Rescript abzusetzen [1]). Aber lehrte nun auch dieser Vorgang nicht, wie sehr man von allen Seiten der königlichen Immediatcommission entgegen war?

---

[1]) Vgl. Henke a. a. O., S. 540. Es erschien damals eine ganze Reihe von Schriften über diesen Proceß, unter denen hervorzuheben sind: „Zur Vertheidigung des Predigers Schulz zu Gielsdorf" . . . von dem Criminalrath Amelung 1792, und „Religionsprozeß des Predigers Schulz" u. s. w., nebst dessen eigener gerichtlich übergebenen Vertheidigungsschrift. Im Jahre 1846 hat L. Volkmar, Advocatanwalt zu Berlin, die Acten neu herausgegeben.

Nur der Wille des mißgeleiteten Königs hielt die Commission aufrecht und gab ihr einen Schein von Macht; aber als Friedrich Wilhelm II. im Jahre 1797 starb, da zeigte sich vollends, wie ohnmächtig sie wirklich gewesen war. An der geistigen Bewegung der Zeit hatte sie Nichts zu ändern vermocht, denn die ging unabhängig von den Decreten und Wünschen der Landesregierungen ihren Weg; aber was sie zu Stande gebracht hatte, das war wie auf der einen Seite ein unwahrhaftiges Wesen in manchen Kreisen des officiellen Kirchenthums, so auf der anderen die Erkenntniß, daß auf diesem Wege für die Erhaltung des Christenthums im Volke Nichts auszurichten sei. Der Nachfolger des Königs ließ es daher eine seiner ersten Regentenhandlungen sein, daß er die Immediat-Commission wieder aufhob und die Mitglieder derselben in die Dunkelheit zurückverwies, aus welcher sie in so thörichter Weise hervorgezogen worden waren [1]). Hilmer begab sich in die Brüdergemeinde nach Neusalz, wo er eine erbauliche Zeitschrift herausgab, und Hermes privatisirte in Berlin; Wöllner aber, wenn er sich auch noch eine Zeit lang im Amte hielt, wurde doch auch schon im Januar des Jahres 1798 entlassen, weil er immer noch Miene gemacht, an den Grundsätzen des Religionsedictes festzuhalten, und eine Cabinetsordre des jungen Königs, welche die Geistlichen ermahnte, ihren Gemeinden mit gutem, moralischen Beispiele voran zu gehen, in diesem Sinne zu interpretiren gewagt hatte. Es war, muß man sagen, ein Intermezzo in der Geschichte der evangelischen Kirche in Preußen, durch welche die seit Jahrhunderten von den brandenburgischen Fürsten aufrecht erhaltenen Grundsätze ihrem Geist und Wesen nach völlig verleugnet worden waren, und gewiß fällte Friedrich Wilhelm III. selbst das beste Urtheil über diese Vorkommnisse in dem Schreiben, mit welchem es dem Minister v. Wöllner in höchst ungnädigen Ausdrücken sein Mißfallen mit dessen Verhalten zu erkennen gab [2]).

---

[1]) Manso a. a. O., Bd. II, S. 7.

[2]) d. d. 12. Januar 1798. S. dasselbe bei Tholuck a. a. O.,

Früher, zur Zeit des verewigten Ministers v. Münchhausen, sagt da der König, sei zwar kein Religionsedict im Lande gewesen, aber gewiß mehr Frömmigkeit und weniger Heuchelei, als jetzt, und das geistliche Departement habe bei In- und Ausländern in der größten Achtung gestanden. „Ich selbst", fährt er dann fort, „ehre die Religion, folge gern ihren beglückenden Vorschriften und möchte um Vieles nicht über ein Volk herrschen, welches keine Religion hätte, aber ich weiß auch, daß diese Sache des Herzens, des Gefühls und der eigenen Ueberzeugung sein und bleiben muß und nicht durch methodischen Zwang zu einem Plapperwerk herabgewürdigt werden darf, wenn sie Tugend und Rechtschaffenheit fördern soll. Vernunft und Philosophie müssen ihre unzertrennlichen Gefährten sein. Darum wird sie durch sich selbst bestehen, ohne die Autorität Derer zu bedürfen, die es sich anmaßen wollen, ihre Lehrsätze künftigen Jahrhunderten aufzudringen und den Nachkommen vorzuschreiben, was sie zu jeder Zeit und in jedem Verhältniß über Gegenstände, die den mächtigsten Einfluß auf ihre Wohlfahrt haben, denken sollen. Wenn Ihr bei Leitung Eures Departements nach ächt lutherischen Grundsätzen verfahrt, welche so ganz dem Geiste des Stifters unserer Religion angemessen sind, ohne Euch an dogmatische Subtilitäten zu hängen, so werdet Ihr selbst bald einsehen lernen, daß weder Zwangsgesetze, noch deren Erneuerung noth sind, um wahre Religion im Lande aufrecht zu erhalten und ihren wohlthätigen Einfluß auf das Glück und die Moralität in allen Massen zu verbreiten." In der That, eine vernichtendere Kritik konnte über das System Wöllner's nicht gefällt werden, als es hier geschehen ist, und wenn derselbe in Folge dessen seine Entlassung nahm, so that er ohne Zweifel, was ihm allein noch übrig blieb und was der neue König auch mit seinem Briefe beabsichtigt hatte [1]).

S. 232, auch Teller's Magazin für Prediger, Bd. VII, S. 369. v. Minutoli, Beitr. zu einer künftigen Biographie Friedrich Wilhelm's III., S. 51.

[1]) Vgl. über Wöllner Sack in Illgen's Zeitschr. für histor. Theol. 1863, Heft 3.

Wöllner wurde wieder Landwirth und war da wohl am Besten an seinem Platze. Doch ist noch zu erwähnen, daß ihm Abraham Teller, einer seiner größten Gegner, am 28. Januar 1802 in der Akademie der Wissenschaften zu Berlin eine Gedächtnißrede hielt, in welcher dieser doch einer persönlichen Achtung gegen den Mann Ausdruck gegeben hat [1]). Und was Friedrich Wilhelm II. betrifft, so rühmt ihm Ranke, sein neuester Geschichtsschreiber, nach [2]), daß er nicht bloß um Förderung des Schulwesens sich bemüht, sondern auch an dem Aufblühen des deutschen Wesens in der Literatur, entgegen der Franzosenfreundschaft Friedrich's II., ein Interesse gehabt habe: ein Zug in dem Bilde des Königs, den wir um so lieber verzeichnen, als sonst des Tadels genug über ihn ausgegossen wird.

[1]) Gedruckt unter dem Titel „Denkschrift auf Herrn Staatsminister v. Wöllner".

[2]) a. a. O., Bd. I, S. 288.

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Auflösungen und Neubildungen.

(1797—1808.)

Eins war durch die Wöllner'schen Wirren unverkennbar zu Tage getreten: die völlige Unhaltbarkeit des hergebrachten kirchlichen Zustandes auch hinsichtlich der Verfassung. Friedrich Wilhelm II. und seine Minister hatten ganz im Sinne des Territorialsystems gehandelt, wie es von Thomasius aufgestellt und hergebrachtes Recht in der evangelischen Kirche Preußens geworden war, aber wie erwies sich eben dies System jetzt als unzulänglich und verderblich! Thomasius hatte damals seine Theorie aufgestellt, um an der Fürstenmacht einen Schutz gegen die alle freie Bewegung in der Kirche hemmende Orthodoxie zu haben: in den Händen Wöllner's hatte diese selbe Theorie sich jetzt zu dem Gegentheil gebrauchen lassen, recht wie ein zweischneidiges Schwert, und der Erfolg war kein anderer gewesen, als zu zeigen, daß es auf diesem Wege nicht ginge. Vom Throne herab mußte erklärt werden, die Maßnahmen Wöllner's hätten nur dazu gedient, Heuchler zu schaffen [1]), und dem Feinde, den man hatte treffen wollen, hatte man doch nicht beikommen

[1]) Schreiben Friedrich Wilhelm's III. an Wöllner, s. oben.

können. In dieser Hinsicht war die ganze Maßregel wie ein zerbrochener Stab. Mochten einzelne Geistliche sich fügen und ihre abweichenden Meinungen verbergen: der Geist der Zeit ließ sich durch ministerielle Verordnungen und selbst durch Commissionen, wie die, an deren Spitze ein Hermes stand, nicht dämpfen. Unbekümmert um diese Maßregeln ging die geistige Bewegung in Deutschland ihren Gang, und wie sie — vielleicht müssen wir sagen, zum Glück! — von einem Friedrich dem Großen nicht hervorgerufen war, so hatte auch der Nachfolger desselben keine Gewalt über sie. Aus der eigenen Kraft der Nation war sie hervorgegangen, so beruhte sie denn auch auf dieser, und man braucht sich ja auch nur in jene so überaus bewegte und von den gewaltigsten Gegensätzen zerklüftete Zeit zu versetzen, um zu erkennen, wie es reine Kurzsichtigkeit war, zu meinen, daß Verfügungen aus den Cabinetten der Könige da noch Etwas zu hemmen oder zu ändern im Stande wären. Die Zeit der französischen Revolution, deren Zuckungen bis in die fernsten Winkel Deutschlands und Preußens empfunden wurden, die Zeit, wo es nöthig geworden war, sich auch auf dem Gebiete der Wissenschaften erst der Fundamente aller Gewißheit wieder zu versichern, nachdem das, worauf man sich bisher gestützt, so völlig verdächtig geworden, die Zeit des „Kriticismus" im eminenten Sinne dieses Wortes konnte selbstverständlich von einem Wöllner und dadurch, daß dieser einfach zu dem zurückkehren wollte, was eben so gänzlich zweifelhaft erschien, nicht beschworen werden, wiewohl es ja freilich als ein allgemein gefühltes Bedürfniß bezeichnet werden muß, über diesen Zustand der Krisis und Kritik wieder hinaus zu soliden Grundlagen des Bestehens zu gelangen.

Auch wurde das Unzulängliche der bestehenden kirchlichen Verfassung an maßgebenden Stellen von jetzt an mehr und mehr empfunden, und man kam dahin, sich wieder auf das eigentliche Wesen der Kirche zu besinnen und sich der Einrichtungen zu erinnern, welche dieselbe in der Urzeit ihres Bestehens gehabt hatte: daß sie eine Gemeinschaft mit eigener auf eigenthümlichem Lebensgrunde beruhender Verfassung sei. Unver=

kennbar brach sich diese Erkenntniß mehr und mehr Bahn, und da war es denn auch ein Zurückgehen auf die Synodalverfassung, wie sie in den unter fürstlichem Absolutismus sich entwickelnden evangelischen Kirchen Deutschlands genug verkümmert und gänzlich abhanden gekommen, dagegen aber von den Reformirten in außerdeutschen Ländern sorgfältig gepflegt worden war, was sich als etwas Wünschenswerthes und Nothwendiges herausstellte. Vorbereitet waren solche Bestrebungen schon seit dem Anfange des Jahrhunderts durch den Tübinger Kanzler Pfaff, der den Territorialismus dadurch zu überwinden gesucht, daß er die Kirche wieder als eine Genossenschaft aufgefaßt hatte, wenn auch immerhin noch mit der Nachgiebigkeit gegen die bestehenden Verhältnisse in Deutschland, mit der er zugleich gelehrt, es sei das Regiment in der Kirche dem Landesherrn durch stillschweigende Billigung Seitens der christlichen Genossenschaft übertragen worden, und diese Gedanken wurden jetzt wohl um so mehr lebendig, als man ja auch den Staat unter dem Gesichtspunkte einer Gesellschaft betrachtete, welcher ein zwischen ihren Gliedern geschlossener Vertrag zu Grunde liege [1]). Schon bei Kant sehen wir deßhalb die Kirche als eine religiös-moralische Genossenschaft aufgefaßt, wie denn diesem Philosophen die Bedeutung Christi hauptsächlich darin besteht, daß er der geschichtliche Stifter dieser Genossenschaft gewesen ist, und darin sind ihm die Theologen nachgefolgt, welche sich an den Königsberger Meister anschlossen und einen überaus bedeutenden Einfluß in der Zeit um die Wende des Jahrhunderts auf die Verhältnisse der evangelischen Kirchen in Deutschland gewannen. Namentlich aber war es auch Schleiermacher, welcher diese Auffassung vertrat, und wir werden später sehen, wie man selbst von Seiten des Kirchenregiments in Preußen, als es galt, eine Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse zu versuchen, an eine Synodalverfassung nicht bloß gedacht, sondern auch die ersten Schritte zur Herstellung derselben wirklich gethan hat.

Vorläufig dagegen nahmen die kirchlichen Verfassungsverhält-

---

[1]) Rousseau's Contract social.

nisse in Preußen eine Wendung, welche einer völligen Auflösung derselben gleichkamen und die Kirche vollends um den letzten Rest von Selbständigkeit brachten, den sie bis dahin noch gehabt hatte: es war dies die Aufhebung der Consistorien und die Uebertragung der kirchlichen Angelegenheiten auf die gewöhnlichen Verwaltungsbehörden des Staates, die Regierungen, im Jahre 1808.

Friedrich Wilhelm's III. erste Regierungshandlung in Beziehung auf die kirchlichen Dinge war allerdings die Aufhebung der Immediat-Examinationscommission und die Wiedereinsetzung der Consistorien in ihre früheren Befugnisse gewesen, und ganz ohne Zweifel lag dem Könige Nichts so fern, als die Kirche in ihren Rechten irgendwie schädigen zu wollen. Dafür sprechen alle seine ersten Schritte und überhaupt sein ganzes persönliches Verhalten sein Leben hindurch. Schon die neue Instruction, welche er unter dem 12. Februar 1799 [1]) in Beziehung auf die theologischen Prüfungen erließ, bekundete auf das Deutlichste, daß es auch dem neuen Könige um Aufrechterhaltung ernster Frömmigkeit in den evangelischen Kirchen zu thun war. Jene enge Gebundenheit, wie sie das Wöllner'sche Edict verlangt hatte, wurde hier freilich nicht mehr gefordert. Dazu war der König zu einsichtig und wußte, daß auf diesem Wege die Gesundheit des kirchlichen Lebens nicht gefördert werden könne. Aber doch wird den Consistorien aufgegeben, „sich soviel wie möglich zu vergewissern, daß Diejenigen, denen ein Predigtamt anvertraut werden soll, nicht nur die erforderlichen Einsichten, sondern auch den gewissenhaften Ernst und die nöthige Geschicklichkeit haben, fruchtbare Erkenntniß der Religion und einen wahrhaft christlichen Sinn bei den ihnen anzuvertrauenden Gemeinden zu befördern". Von den Candidaten soll neben der genauen Kenntniß und Erfassung der heiligen Schrift auch Bekanntschaft mit den Bekenntnissen der Kirche, sowie eine richtige Auffassung und Darlegung des Systems der christlichen

---

[1]) Nov. Corp. Const., T. X, p. 2204.

Glaubens- und Sittenlehre, namentlich aber auch in ihrem ganzen Wandel das Zeugniß gefordert worden, daß „ihnen die Religion überhaupt eine ernste Angelegenheit geworden sei". Mit einem Worte: der König verlangte zwar nicht symbolisch und confessionell eingeengte, aber gewissenhafte, im Evangelium gegründete und mit Respect auch vor der Vergangenheit der Kirche erfüllte Männer zu Dienern in den Gemeinden.

Und dieser Geist des Ernstes bei aller Milde und Freisinnigkeit leitete den König auch weiterhin und bildete recht eigentlich das Gepräge seiner Maßnahmen: Hebung der kirchlichen Zustände nicht durch Wiederaufrichten alter, nicht mehr im Bewußtsein der Zeit lebendiger Satzungen, sondern durch Erweckung christlichen Sinnes und dadurch, daß überall auch äußerlich auf Würde und Anstand gehalten würde, das war's, was er zu bewirken suchte. Namentlich eine Denkschrift, welche das Berliner Consistorium „über die Verbesserung des Religionszustandes in den königlich preußischen Landen", dem Könige am 8. April 1802 überreichte [1]), wurde Veranlassung zu einer Reihe von Verordnungen, welche diesem Zwecke dienen sollten. Nicht bloß die äußerliche Lage der Geistlichen und Schullehrer wurde verbessert und eine neue Sonn- und Festtagsordnung in Berathung gezogen, sondern es erfolgte auch eine Reihe von einzelnen Verordnungen, welche darauf hinausgingen, die gelockerte Zucht und Sitte im kirchlichen Wesen wieder zu befestigen [2]): über die rechtzeitige Vornahme der Taufe und darüber, daß nur wirklich confirmirte Personen als Pathen zugelassen werden sollten [3]), über eine ernste Behandlung solcher Fälle, wo es sich um die Wiederverheirathung Geschiedener handelte [4]), und

---

[1]) S. dasselbe bei Sack, Ueber die Vereinigung der beiden protest. Kirchenparteien in der preuß. Monarchie, S. 115 ff.

[2]) S. v. Mühler, Gesch. der protestant. Kirchenverf. in der Mark Brandenburg, S. 286 ff.

[3]) Rescr. vom 23. Februar 1802 und vom 26. April 1804; Nov. Corp. Const., T. XI, p. 769.

[4]) Cabinetsordre vom 15. März 1803; ibid., T. XI, p. 1439.

über die Verhütung wilder Ehen [1]), darüber, daß die kirchlichen Gebäude nicht zu profanirenden Zwecken benutzt werden durften [2]) u. s. w. Besonders aber sollte darauf gehalten werden, daß die Diener der Kirche einen angemessenen Lebenswandel führten. Den Consistorien wurden in dieser Beziehung weitgehende Befugnisse eingeräumt [3]); und um eine bessere Ausbildung der Geistlichen zu bewirken, wurde der bis dahin übliche zweijährige Universitätscursus auf ein Triennium verlängert [4]). Alles Maßregeln, deren Zweck unverkennbar und ganz gewiß auch anerkennenswerth ist, wenn auch die absolutistische Form der Einführung, damals freilich ganz durch die bestehenden Verhältnisse bedingt, für uns in vieler Hinsicht bedenklich sein möchte [5]).

Doch nahmen die Dinge dann später — in Folge der Katastrophe, welche im Jahre 1806 über den preußischen Staat überhaupt hereinbrach — eine Wendung, welche den ursprünglichen Maßnahmen des Königs völlig entgegengesetzt war und nichts Anderes zu bedeuten schien als eine gänzliche Auflösung des bisherigen kirchlichen Bestandes. Sämmtliche kirchliche Behörden, sowohl das lutherische Oberconsistorium, das reformirte Kirchendirectorium und das französische Oberconsistorium, als auch die Consistorien in den Provinzen, wurden — durch Publicandum vom 16. December 1808 — aufgehoben und deren Befugnisse den gewöhnlichen Verwaltungsbehörden des Staates übertragen. An Stelle der Oberconsistorien wurde im Ministerium des Innern eine Abtheilung für den Cultus und öffentlichen Unterricht gebildet, welche außer der Kirche, der

[1]) Cabinetsordre vom 12. Januar 1804; Nov. Corp. Const., T. XI, Nr. 3 de 1804.

[2]) Cabinetsordre vom 18. März 1806; ibid., T. XII, p. 131.

[3]) Circular vom 18. Februar 1806; ibid., T. XII, p. 53.

[4]) Circular vom 27. November 1804; ibid., T. XI, p. 2791.

[5]) Auch auf Verbesserung des Schulwesens wurde fürsorglich Bedacht genommen. Vgl. darüber namentlich Gedicke, Annalen des preuß. Kirchen- und Schulwesens, und in diesen hauptsächlich auch die „Ideen zur Verbesserung des öffentlichen Schul- und Erziehungswesens" von dem Staatsminister v. Massow.

Schule, den Universitäten und Akademieen auch die königlichen Theater zu ihrem Ressort angewiesen erhielt, und ebenso bildete man in den Provinzialregierungen Deputationen für den Cultus und den öffentlichen Unterricht [1]). Es geschah dies in Folge der allgemeinen Reorganisation der Staatsverwaltung, welche nach dem Unglück von 1806 vorgenommen wurde und eine Nothwendigkeit geworden war [2]).

Bis dahin hatte es doch immer noch an der rechten Einheit in der Verwaltung des Staates gefehlt. Die preußische Monarchie war allmälig aus mannigfachen Bestandtheilen zusammengebracht worden, und die Spuren davon zeigten sich noch überall in dem Organismus der Staatsverwaltung, durchaus nicht zum Vortheile des Staates hinsichtlich seiner Machtentfaltung. Jetzt aber galt es, alle Kräfte des Volkes einheitlich zusammenzufassen, wenn überhaupt an Rettung, an Wiederherstellung der Monarchie gedacht werden sollte, und eine Reorganisation der Verwaltung in diesem Sinne war dringend geboten, wie dieselbe denn auch durch das schon erwähnte Publicandum vom 16ten und die Verordnung vom 26. December 1808 [3]) in's Leben gerufen wurde. Die gesammten Staatsgeschäfte wurden an fünf Ministerien — des Innern, der Finanzen, der aus-

---

[1]) Vgl. v. Mühler a. a. O., S. 291. Richter, Gesch. d. evang. Kirchenverfassung.

[2]) Vgl. Manso, Gesch. d. preuß. Staats, Bd. III, S. 33 ff.

[3]) Gesetzsammlung von 1806—1810, S. 361 u. 364. In einzelnen Theilen der Monarchie, wie in Süd- und Neu-Ostpreußen, sowie auch in den durch den Reichsdeputations-Hauptschluß vom Jahre 1803 an Preußen überwiesenen Landestheilen hatte man schon früher, ohne noch lutherische Consistorien zu errichten, die sämmtlichen geistlichen Sachen den Kriegs- und Domainenkammern zuertheilt — Reglement vom 15. December 1795, vom 3. März 1797 und vom 2. April 1803 —, so daß ersichtlich ist, wie man auch schon vor der Katastrophe von Jena an die Aufhebung der Consistorien gedacht hat. Ebenso hob ein Reglement vom 21. Juni 1804 in Ostpreußen und Litthauen das lutherische Consistorium auf und übertrug seine Geschäfte der weltlichen Behörde. Vgl. Jakobson, Gesch. der Quellen des Kirchenrechts des preuß. Staats, Bd. II, S. 204.

wärtigen Angelegenheiten, des Kriegs und der Justiz — vertheilt und an die Spitze der Provinzen je ein Oberpräsident gesetzt, welcher als ständiger Commissar der Ministerien die Gesammtverwaltung der Provinz zusammenfassen und ein lebendiges Mittelglied zwischen den Ministerien und den ausführenden Provinzialbehörden bilden sollte, während in den einzelnen Provinzen an Stelle der früher in verschiedene Zweige getheilten Verwaltungsbehörden Collegien unter dem Namen von Regierungen gebildet wurden, deren Aufgabe sein sollte, die ganze innere Landesverwaltung — mit Ausnahme der den Gerichtshöfen anvertrauten Justiz — zu führen [1]). Ohne Zweifel ein höchst wichtiges und, wie der Erfolg gelehrt hat, segensreiches Werk, dem die neue Kraftentfaltung des preußischen Staates zum großen Theile mit zu verdanken ist.

Und in diese Organisation wurde in der erwähnten Weise auch die Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten mit hineingezogen. Wohl mochte gerade diese Veränderung Manchem bedenklich erscheinen, und die drei Centralstellen für Kirchensachen in Berlin ließen es auch an Vorstellungen nicht fehlen, in denen sie die Rechte und Selbständigkeit der Kirche zu wahren suchten. Doch blieb das ohne Erfolg. Sie sahen sich genöthigt, ihr Amt niederzulegen, und in dem Gedränge der erschütternden Ereignisse, welche über den preußischen Staat gekommen waren, vollzog sich diese große Veränderung auch ohne viel Geräusch. Man hatte damals allerdings andere Dinge zu thun, als an eine principielle Ordnung der Verhältnisse zwischen Kirche und Staat zu denken, zumal diese Frage damals noch kaum in der Weise zum Bewußtsein gekommen war, wie sie uns jetzt beschäftigt.

Auch war diese Veränderung, wenn sie auch dem Wesen und den Bedürfnissen der Kirche völlig widersprach, doch nun keineswegs so ganz weder gegen die bisher schon in Preußen geltenden Grundsätze, noch auch gegen den Geist jener Zeit, wo man überhaupt oft nicht recht mehr wußte, was denn die

---

[1]) Vgl. Mühler a. a. O., S. 290 f.

Kirche noch sollte zu bedeuten haben. In Preußen galt ja als leitende Maxime bei der Behandlung der kirchlichen Dinge längst der Grundsatz, daß die Handhabung der äußerlichen Ordnung der Kirche dem Staate als solchem zustehe, während er sich freilich um das Innerliche, um Alles, was in das Gebiet des persönlichen Glaubenslebens falle, nicht weiter zu bekümmern habe. Der Grundsatz Friedrich's des Großen, daß Jeder nach seiner Façon selig werden könne, nur daß die äußerliche kirchliche Ordnung aufrecht erhalten und respectirt werde, war ebensowohl eine Anwendung dieser kirchenrechtlichen Theorie, wie die Maßnahmen Friedrich Wilhelm's II., der ja auch das Forum internum unberührt lassen wollte und nur verlangte, daß jeder kirchliche Beamte sich der symbolischen „Lehrordnung" der Kirche füge, einerlei ob er selbst persönlich diese Lehren glaube oder nicht. Es war dies eben das sogenannte liturgische Recht, das die preußischen Fürsten stets für sich als Landesherren in Anspruch genommen hatten, und von einer selbständigen Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten durch die Kirche war in Preußen bisher ebenso wenig die Rede gewesen, wie überhaupt in irgend einer der evangelischen Territorialkirchen Deutschlands. Die Consistorien, wenn sie auch besondere Behörden für Wahrnehmung der kirchlichen Verwaltung waren, so waren sie doch immer nur solche Behörden, welche der Landesherr ernannt hatte, um durch sie „seine Rechte" in Beziehung auf die Kirche ausüben zu lassen. Sie waren „Staatsbehörden", gleich den Regierungen und Kriegs= und Domainenkammern, und daß sie Behörden der Kirche gewesen wären, daß die Kirche in ihnen ihre Selbständigkeit gegenüber dem Staate wirklich gewährleistet bekommen hätte, kann doch wohl nur in Folge einer Fiction behauptet werden. Höchstens, daß der Staat, um die Angelegenheiten der Kirche richtig und zweckentsprechend verwalten zu können, auch Fachmänner, nämlich Theologen, mit in diese seine Behörden berufen hatte. Aber war es denn da gegen den bisherigen Rechtszustand gehandelt, wenn der Staat die Verwaltung auch dieser äußerlichen Angelegenheiten der Kirche nun auch gänzlich den Behörden übertrug, denen er

überhaupt seine Verwaltungsbefugnisse anvertraute, den Regierungen und Ministerien, in welchen Alles, was bisher in einzelne Behörden zersplittert war, nun zu kräftiger und einheitlicher Handhabung zusammengefaßt werden sollte? Und er konnte das nun auch um so mehr, als er in der That damit in dem Sinne einer Zeit handelte, der in der Mehrzahl ihrer „Gebildeten" das Verständniß für das eigenthümliche Wesen des Christenthums und damit denn auch für das der Kirche fast völlig abhanden gekommen war.

Es sei hier nicht an die gänzlich antikirchlichen Bestrebungen erinnert, wie sie damals in Frankreich auf so verhängnißvolle Weise praktisch wurden und auch in Deutschland Anhänger genug besaßen: aber das darf doch als eine Thatsache hingestellt werden, daß auch die Besten unseres Volks für das eigenthümliche Wesen der christlichen Kirche und deßhalb auch für ihr Recht auf Selbständigkeit hinsichtlich ihres gemeinschaftlichen Lebens kein Verständniß hatten. Unter „Christenthum" verstanden sie kaum etwas Anderes, als nur eine allgemein menschliche Religion, wie sie die Philosophie durch ihre Abstractionen construiren zu dürfen meinte, während man das, was das Christenthum zu dieser Bestimmtheit macht, glaubte fahren lassen zu dürfen. Man wollte das Christenthum nicht verachten, aber kosmopolitisch erhob man sich über seine eigenthümliche Gestalt und wollte nur das als das wirkliche Christenthum gelten lassen, was man als das Gleiche und Wesentliche in allen Religionsformen herausgefunden, eben die sogenannte natürliche Religion, und — ganz besonders mit der Person Christi wußte man Nichts anzufangen. Er galt wohl als der Stifter der Religion der Humanität, wie z. B. auch bei Kant, aber seine ewige und unvergängliche Bedeutung als das Haupt seiner Gemeinde verstand man nicht, meinte vielmehr, gleich Fichte, nachdem er die wahre Religion einmal an's Licht gebracht habe, könne man seiner nun auch entbehren. Der Gedanke des Gottesreiches, dessen König Jesus Christus ist, war dieser Zeit fremd geworden, aber eben deßhalb fehlte es auch an dem Verständniß für das, was die Kirche in ihrer Verbindung mit Christus ist: daß

sie „Gemeinde“ ist, mit ihrem tiefsten Leben auf einem ihr ganz eigenthümlichen Grunde, auf der Person Jesu Christi, ruhend und daher denn auch berechtigt, selbständig zu sein und unabhängig von außer ihr stehenden Gewalten ihr Leben zu führen. Die damalige Zeit sah die Kirche, wenn es gut ging, als eine Erziehungs*anstalt* zu Humanität und Bürgertugend an, eine Aufgabe, die sie freilich auch hat, die aber ihr Wesen ganz und gar nicht erschöpft. Und — da war's denn durchaus nicht anstößig, wenn nun auch der Staat die Pflege dieser Anstalt ebenso in die Hand nahm, wie jeder anderen, die auf das Gemeinwohl abzielte; zumal die Begriffe von Selbstverwaltung jener Zeit überhaupt fremd waren und man damals mehr, wie je, gewohnt war, Alles nur von oben herab zu erwarten, und zumal man doch auch nicht anders wußte, als daß die kirchlichen Dinge bisher auch schon immer von Staatsbehörden wahrgenommen worden waren. Wo die Gemeinden überhaupt keine Selbständigkeit hatten, da konnte es ihnen im Grunde einerlei sein, ob die Geistlichen von königlichen Consistorien oder von königlichen Regierungen beaufsichtigt wurden, und einer nicht unbeträchtlichen Anzahl von Zeitgenossen, vor Allem aber von den Stimmführern der Zeit, mochte diese Einrichtung wohl gar als die vor allen Dingen wünschenswerthe erscheinen. Bei ihnen machte sich nicht sowohl das Interesse an der Blüthe der kirchlichen Verhältnisse geltend, als vielmehr das andere, von der Kirche so wenig wie möglich behelligt zu sein: aber ist es nun da nicht augenscheinlich, daß diese meinen konnten, sich bei einer Einrichtung, wie die jetzt vorgenommene, reichlich so wohl zu befinden, als wenn die Kirche noch weiter eigenen Behörden von *Theologen* unterstellt bliebe? Der königliche Regierungsrath war damals wirklich viel mehr ein Mann des Vertrauens, als der königliche Consistorialrath, und so durfte man denn nicht fürchten, dadurch, daß man diesen durch jenen ersetzte, mit denen in Conflict zu kommen, welche damals die geistige Leitung des Volkes in Händen hatten: es waren dies ja ganz und gar nicht mehr die Männer der Kirche, wie im 17. Jahrhundert.

Aber freilich, ein Zeichen war das Alles nun doch nur, wie weit die evangelische Kirche in Deutschland und Preußen wirklich herabgekommen war, und erträglich konnten diese Zustände nur so lange sein, als nicht ein tieferes Besinnen auf den eigentlichen Lebensgrund der Kirche statt fand, als man nicht von Neuem erkannte, was es mit der Person Jesu Christi auf sich habe und wie die Kirche eben seine Gemeinde sei, überhaupt als nicht das religiöse Leben im Volke wieder neue Anregungen empfing und sich über seine ursprünglichen Quellen wieder klar wurde. Eben dies aber geschah, und zwar auf einem doppelten Wege, einmal auf dem der frei sich entwickelnden Wissenschaft, wie sie nun doch vor allen anderen deutschen Ländern in Preußen trotz alledem eine Heimstätte fand, und sodann durch alle die ernsten Heimsuchungen, welche in jener heimsuchungsvollen Zeit kein Volk so sehr zu erfahren hatte, wie dasjenige, das sein großer König einmal als die „preußische Nation“ gemeint hatte bezeichnen zu dürfen. Und — eben damit vollzog sich denn auch, was seit so langer Zeit, seit zwei Jahrhunderten, erstrebt worden war: in Folge der Neubelebung der christlichen Gesinnung im Volke, wie sie als das Ergebniß jener schweren Prüfungsjahre und als das einer ungeheuren Geistesarbeit hervortrat, die unter allen diesen Prüfungen vollbracht wurde, kam nun die Wiedervereinigung der beiden evangelischen Kirchenparteien zu Stande, mit deren schließlicher Vollendung wir freilich bis heute noch immer beschäftigt sind.

Zunächst ist es ein Wiedererwachen christlichen Sinnes auf dem Gebiete des wissenschaftlichen Lebens, was uns unter all den Wirren jener Tage entgegentritt, und da muß denn ein Mann hauptsächlich hervorgehoben werden, dessen Wirksamkeit gerade nach dieser Seite hin als völlig unvergleichlich bezeichnet werden darf: Friedrich Schleiermacher, der Wiederhersteller der theologischen Wissenschaft und zugleich der wissenschaftliche Vertreter der evangelischen Union in den Anfangszeiten des gegenwärtigen Jahrhunderts [1]).

[1]) Vgl. über ihn: 1) Aus Schleiermacher's Leben in Briefen, 4 Bde.

Schleiermacher hat man den neuesten Kirchenvater genannt, man hat ihn einem Luther, einem Augustinus an die Seite gestellt, aber wie es mit solchen Vergleichungen auch beschaffen sein mag, die Bedeutung, welche man diesem Manne damit zuschreiben will, kann ihm kaum bestritten werden. In eigenthümlicher Durchdringung faßte er die oft so weit auseinandergehenden Richtungen seiner Zeit zusammen, und indem er es verstand, die freie Philosophie mit dem eigenthümlichen Gehalte des Christenthums zu verbinden, hat er damit in der That gezeigt, daß man zugleich ein ebenso unabhängiger Mann der Wissenschaft, wie ein tüchtiger Christ sein kann und daß beides nicht Gegensätze sind, die sich ausschließen und einer den anderen vernichten, sondern die sich gegenseitig suchen, durchdringen und ergänzen müssen: aber eben damit ist er denn auch für die Theologie ebensowohl, wie für die Kirche der Mann geworden, dessen es bedurfte, wenn da aus den Trümmern wieder neues Leben erblühen und die rings zerstreuten Steine zu einem haltbaren und wohnlichen Bauwerke auf's Neue zusammengefügt werden sollten.

Friedrich Wilhelm II. und sein Wöllner hatten ja wohl auch die Absicht, dem gesunkenen Kirchenwesen wieder aufzuhelfen, aber ihr Werk mußte scheitern, weil sie es auf einem Wege versuchten, der dem Christenthume, um das es sich handelte, geradezu widerstrebt, auf geistlosem, unfreiem, rein gewaltsamem Wege, und auf welchem sie auch mit allen lebendigen Mächten ihrer Zeit in unlösbaren Widerspruch gerathen mußten. Sollte die gesuchte und für das Heil unseres Volkes so durchaus nothwendige Versöhnung zwischen Wissenschaft und Christenthum, zwischen Denken und Glauben, und wie der Gegensatz sonst bezeichnet werden mag, der damals das Bewußtsein unseres Volkes spaltete, wirklich gefunden werden, so war es nur auf dem Wege des Geistes und der Freiheit möglich.

(Berlin 1858—1863); 2) Schenkel, Friedr. Schleiermacher, ein Lebens- und Charakterbild (Elberfeld 1868); 3) Dilthey, Leben Schleiermacher's (Berlin 1867).

Innerlich überwunden werden mußte der Widerspruch, nicht durch einen Machtspruch, von welcher Seite auch immer, hinwegdecretirt oder gar in äußerlicher und damit heuchlerischer Weise verdeckt werden. Aber eben das hat Schleiermacher gethan. Frei auf den Boden der Wissenschaft sich stellend und alle äußerlichen Fesseln von sich werfend, hat er, wenn auch selbst nach mancherlei Irrfahrten, die er zu bestehen hatte, das Christenthum in seinem tiefsten und eigensten Wesen zu erfassen gesucht und es da aufgezeigt als diejenige Religion, welche gerade in ihrer Eigenart dem entspricht, worauf unser eigenes menschliches Wesen angelegt ist und wodurch es allein auch seine Befriedigung und Vollendung empfangen kann.

Erinnern wir uns an das über Kant und Jakobi Gesagte, so zeigten sich bei Beiden freilich Keime eines besseren Verständnisses des religiösen und christlichen Lebens, als es bei den „Aufklärern" ihrer Zeit gefunden wurde: bei Beiden ein Zurückgehen auf das Innerste des Menschen, um da Gott zu finden, mochte es der Eine nun als den „kategorischen Imperativ" bezeichnen oder der Andere als ein „unmittelbares Geistesgefühl". Aber es waren bei Beiden gleichwohl bloß erst Keime, die noch einer weiteren Entwickelung bedurften, und namentlich von einer Versöhnung zwischen Wissenschaft und Christenthum, ja selbst zwischen dem, was sie Glauben nannten, und der christlichen Religion in ihrer Eigenart war bei ihnen noch nicht die Rede. Beide brachten es doch kaum weiter, als bis zu einer neuen Art von „natürlicher Religion", so oder so modificirt, aber nicht zu der Erkenntniß, daß wir im Christenthum „die Religion" haben, d. h. diejenige, wo das Allgemeine und Individuelle eins ist, weil da Beides in gegenseitiger Durchdringung zu persönlicher Lebensentfaltung erscheint. Sie meinten im Gegentheil auch noch das Christenthum seiner Eigenthümlichkeiten entkleiden zu müssen, um bei der Religion als solcher anzukommen. Besonders aber dasjenige, worin schließlich alles Christenthum ruht, die unvergleichliche und unersetzbare Bedeutung der Person Christi für das Heilsleben der Einzelnen, wie für das der Kirche im Ganzen blieb

ihnen noch immer verborgen. Wie diese einzelne Person sich decke mit dem allgemeinen Inhalte, das konnten sie nicht finden, denn der Inhalt selbst war ihnen nur erst als ein allgemeiner und noch keineswegs als ein persönlicher erschienen, und — in diesem Widerspruche blieben auch die verschiedenen theologischen Schulen stecken, die an diese beiden Philosophen sich anschlossen. All ihr Streit bewegte sich doch schließlich nur um die Möglichkeit einer Offenbarung, und sie konnten aus den sich da aufthuenden Widersprüchen nicht herauskommen, weil es sich bei ihnen immer nur um die Offenbarung von abstracten Verstandeswahrheiten, nicht aber um die eines persönlichen Heilslebens in und aus Gott handelte, und namentlich auch deßhalb nicht, weil sie das Religiöse als solches noch keineswegs genau zu unterscheiden wußten, sei es von dem Intellectuellen, sei es von dem Moralischen. Nicht nur, daß ihnen das Religiöse immerfort in das Intellectuelle oder Moralische überging, was ja richtig gewesen wäre: es wurde im Gegentheil bald von dem Einen und bald von dem Anderen so absorbirt, daß es in seinem eigenthümlichen Wesen gar nicht zu Bewußtsein kam. Bald galt es als ein verstandesmäßiges Wissen, bald meinte man, das Wesen aller Religion nur im „Sittlichen" suchen zu müssen, und darüber kam man eigentlich nie recht hinaus. Aber eben deßhalb mußte es denn auch unausbleiblich an dem rechten Verständniß, wie der Person Christi und ihres Lebensinhaltes, so auch an dem Verständniß für die in ihm geschehene Offenbarung fehlen. Wo man meinte, es handle sich bei der Religion auch nur um sogenannte Vernunftwahrheiten, die die menschliche Vernunft auch durch sich selbst hätte finden können, da konnte man leicht dahin kommen, auch selbst die Nothwendigkeit einer Offenbarung zu leugnen, und wo das Wesentliche des Gottesglaubens in dem Glauben an eine „moralische Weltordnung" bestehen sollte, da ging das Religiöse so sehr im „Sittlichen" auf, daß man für das erstere kaum noch einen Platz fand: aber war es da in beiden Fällen denn nicht ganz unvermeidlich, daß die Einreden des Verstandes immerfort drohen mußten, den Glauben umzustoßen? und das Christenthum, welches so durchaus in seinem

tiefften Wesen Religion ist und bei welchem alle Erkenntniß und alle Sittlichkeit nur auf religiösem Grunde ruht und zu Stande kommt, mußte das in diesem seinem tiefsten und eigentlichsten Wesen da nicht unverständlich sein und bleiben, wie sehr man sich auch bemühen mochte, es „aufzuklären"? Wagte man es daher auch nicht, mit dem ererbten christlichen Besitze völlig zu brechen, so war man doch keineswegs desselben sicher, und in der That bekommt man durch die damaligen Theologen den Eindruck von Leuten, die hin und her tappen, ohne sich des rechten Weges bewußt zu sein, und die wohl allerlei Künste anwenden, um den Consequenzen zu entgehen, welche in den von ihnen gehegten Grundüberzeugungen liegen, die aber mit diesen Ueberzeugungen zu tief verwickelt sind, um diesen Consequenzen nicht immer von Neuem zu verfallen [1]).

Aber hier nun trat Schleiermacher ein, ein Mann, durch Lebensgang und Beanlagung gewissermaßen „prädestinirt", eine Lösung der Aufgabe herbeizuführen, welche dem tief zerrissenen Zeitbewußtsein gestellt war und an der die Besten damals umsonst sich abgearbeitet hatten. Die verschiedenen und scheinbar sich widersprechenden Richtungen jener Zeit gingen in ihm zusammen. Aus einer reformirten Predigerfamilie hervorgegangen, deren Vorfahren — der Großvater und selbst noch der Vater — sogar einer schwärmerischen Auffassung des Christenthums nicht fern geblieben waren, fiel seine erste Entwickelung in die Herrnhutergemeinschaft, in deren Art er sich Anfangs mit allem kindlichen Eifer hineingelebt hatte, bis dann sein auf deutliche Erkenntniß gerichteter und zu scharfer Unterscheidung dringender Geist mit Dem in völligen Widerspruch gerieth, was dort als Christenthum galt, und er sich genöthigt sah, in schmerzlich-gewaltsamer Weise das Verhältniß zu der Gemeinde zu lösen, aber doch auch nicht ohne manch Samenkorn mit hinwegzunehmen, das später Frucht bringen sollte. Dann wurde in Halle Aufklärungstheologie und Philosophie nach der Weise des

---

[1]) Näheres, das hier nicht gegeben werden kann, in den Werken von Dorner, Francke, Gaß u. A.

letzten Ausläufers der Wolf'schen Schule, Eberhard's, studirt, während er im Freundeskreise auch mit der damals so mächtig aufstrebenden schönen Literatur Deutschlands in Berührung kam, und wie er nicht ohne Einwirkungen Seitens der Jakobi'schen Philosophie blieb, so war es dann weiterhin namentlich Kant, dem er ein langjähriges, überaus ernstes Studium widmete [1]). Dazu kamen dann seine Beziehungen zu Kirche und Christenthum durch den Oheim Stubenrauch, der in Crossen Prediger war, und durch die Häupter der reformirten Kirche in Berlin, namentlich durch den Hofprediger Sack; dazu kam seine Beschäftigung mit den beiden größten Philosophen des Alterthums, mit Aristoteles, mit Plato, dazu endlich auch sein Umgang mit der damals in ihren ersten frischen Anfängen stehenden „romantischen Schule", besonders mit den Schlegels, und selbst auch mit den Vertretern des in nicht geringem Grade bedeutsamen intelligenten Berliner Judenthums, den unausgesetzten Zusammenhang, in welchem er durch die Schwester Charlotte noch immer auch mit den Herrnhutern stand, nicht zu vergessen [2]).

Das war die mannigfaltig gestaltete und widerspruchsvolle Welt, in der Schleiermacher sich entwickelte, von der er selbst denn auch die vielfältigsten Anregungen empfing, aber in der er nun auch lebte mit einer nach allen Seiten hin gerichteten Empfänglichkeit und nicht nur mit dem Vorsatze, alle diese Anregungen auch in sich zu verarbeiten [3]), sondern auch mit jener seltenen Geisteskraft begabt, die dazu auch wirklich im Stande war. Wenige Menschen, denen es gegeben ist, sich mit dieser Unbefangenheit auf die verschiedenen entgegenkommenden Richtungen einzulassen und dieselben in ihrem Kern, in ihrer wirklichen Bedeutung zu erfassen, wie sie Schleiermacher besaß, aber wenige auch, die, gleich ihm, die besonnene Klarheit

[1]) Vgl. Dilthey a. a. O., S. 88 ff.

[2]) Vgl. ebendas., S. 1 ff. Schenkel a. a. O., S. 9 ff.

[3]) Vgl. den Brief an den Vater in „Schleiermacher's Leben in Briefen", Bd. I, S. 82 ff.

haben, um das scheinbar Disparate zu vereinigen und es in seinem in der That vorhandenen Zusammenhange zu durchschauen. Aber — so war er denn in Wahrheit der Mann, dessen die Zeit bedurfte, um aus dem oben geschilderten Zwiespalte herauszukommen, und das ist nun seine Bedeutung, daß er dies wirklich geleistet hat, daß er, um es kurz zu bezeichnen, der Religion und dem Christenthum wieder den Platz angewiesen, wo sie berechtigt sind, und zwar im harmonischen Zusammenhange mit dem Ganzen des menschlichen Geisteslebens. Lief das Religiöse bisher immer Gefahr, als ein überflüssiges Beiwerk, wenn nicht als Wahn und Aberglaube bei Seite geworfen zu werden, so verstand Schleiermacher jetzt wieder, gerade das Religiöse in seiner Eigenart zu erkennen[1]), und zwar als den tiefinnerlichsten Kern des menschlichen Personenlebens; und indem er es auf das Genaueste von alle Dem unterschied, womit es bisher immerfort verwechselt worden war, sowohl von dem Intellectuellen als solchem, als auch von dem Moralischen als solchem[2]), wies er damit der Religion im menschlichen Geistesleben eine Stätte an, wo sie gegen alle Einreden des Verstandes sicher wäre, aber erschloß eben damit auch wieder das Verständniß des Christenthums in seinem tiefsten Wesen und der Bedeutung der Person Christi als derjenigen, durch welche das religiöse Verhältniß in seiner vollen Reinheit und Herrlichkeit offenbar und die Herstellung desselben auch in uns wieder möglich geworden sei[3]).

In der That finden wir bei Schleiermacher die Gegensätze, über welche seine Zeitgenossen noch nicht hatten hinauskommen können, principiell versöhnt, und wie Vieles an der Durchführung im Einzelnen wohl auch bei ihm noch fehlen mag, das ist unwidersprechlich, daß er es verstanden hat, für das religiöse

[1]) Vgl. Schenkel a. a. O., S. 104 f.

[2]) Vgl. „Reden über die Religion", 2. Rede Schleiermacher's Werke, Bd. I, S. 179 (4. Aufl.).

[3]) Vgl. ebendas., S. 430 ff., vollends „Glaubenslehre", S. 83 ff.

Leben und damit für das Christenthum wieder das Verständniß zu erschließen; aber gelungen ist ihm das nur durch die von ihm vorgenommene Unterscheidung, nach welcher die Religion, wie sehr sie auch immerfort in Erkenntniß und Moral überzugehen hat, doch an und für sich selbst „weder ein Wissen, noch ein Thun ist", sondern persönliches Bezogensein des Menschen im innersten Kern seines Lebens zu dem Grunde seiner selbst, wie er es nennt: „schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl", das mit dem Menschen selbst vor allem Wissen und Thun gegeben und der Boden ist, auf welchem die menschliche Persönlichkeit überhaupt steht, das menschliche Ur- und Grundverhältniß, in welchem er selbst mit seinem ganzen Leben wurzelt und auf welchem es allein auch erst zu rechtem Wissen und Thun kommen kann, die schlechthinige, d. h. unbedingte Bedingung seiner selbst. Auch ist es doch wohl ersichtlich, daß in dieser Erkenntniß in der That die Lösung des Räthsels gegeben war. Mußte denn diese Erkenntniß, daß es sich bei der Religion um das Urverhältniß des menschlichen Personlebens selbst handle und daß sie eben deßhalb auch persönliches Leben innerhalb dieses Verhältnisses sei, mußte sie denn nicht von selbst über alle die Klüfte hinausführen, die die damalige Zeit in Beziehung auf das Christenthum meinte aufgerissen zu sehen, über jeden der „häßlichen breiten Gräben" [1]), die sie sich nicht zu überspringen getraute? mußte es nicht geschehen, daß nun auch das Christenthum und die Person Christo in einem ganz anderen Lichte erschien, als bisher, und daß man weder verstand, was es mit der Offenbarung in Christo nicht nur, sondern auch mit der von ihm gestifteten Kirche eigentlich auf sich habe? Da hatten doch wirklich die Einwürfe des Verstandes gegenüber dem religiösen Leben als solchem ein Ende, denn es handelte sich hier nicht um abstracte Verstandeswahrheiten, sondern um das Grundverhältniß des Menschen selbst und darum, dieses Verhältnisses in seiner Reinheit sich deutlich bewußt zu werden, und da konnte man auch nicht mehr daran denken, alle Religion in Moral aufgehen

---

[1]) Lessing's Ausdruck.

zu lassen, vielmehr wurde es hier deutlich, daß das Religiöse das allem Moralischen Vorhergehende und es schlechthin Bedingende sei [1]). Und was das Christenthum angeht, so erschien dasselbe ja jetzt mit Nothwendigkeit als diejenige Religion, in welcher dies Grundverhältniß des menschlichen Personlebens in voller Reinheit und Normalität gewußt und gelebt wurde: Jesus Christus, in welchem es zur vollen und reinen Offenbarung gekommen, und die Kirche als das Reich des persönlichen Lebens, in welchem dies Verhältniß durch Christus immer völliger herausgestaltet werden soll. — — —

Allerdings erfuhren die Grundsätze Schleiermacher's, als er mit ihnen hervortrat, ja nun zunächst einen allseitigen Widerstand. Waren sie auch, was ganz und gar nicht geleugnet werden kann, nur das Resultat aus der bisherigen Entwickelung des deutschen Geisteslebens, so daß sie durchaus als eine Zusammenfassung der Richtungen erscheinen, welche sich in denselben bisher als Gegensätze gegenübergestanden hatten, so schienen sie doch auch wieder so neu und eigenartig zu sein, daß man von keiner Seite her sich recht in sie finden konnte. Rationalisten und Supernaturalisten, Denkgläubige und Solche, die vor allen Dingen an dem ererbten kirchlichen Bestande festzuhalten suchten, traten gegen den jungen Berliner Prediger auf, der es wagte, weder der einen, noch der anderen Partei angehören zu wollen, und während er den Einen als Pietist und Mystiker galt, rechneten ihn die Anderen zu den Freigeistern und Atheisten [2]). Da hieß es in diesem Lager „zu christlich!" und „das Ganze endigte", wie selbst bei Goethe, als er die Reden gelesen [3]), „mit einer gesunden und fröhlichen Abneigung"; und in dem anderen begriff man nicht, wie ein Mann, der diesem trostlosesten und verderblichsten aller Systeme, nämlich dem Spinozismus, anhänge, noch „ein redlicher Lehrer des Christenthums

---

[1]) So wenigstens später bei Schleiermacher, wenn auch noch nicht in den „Reden über Religion".

[2]) Vgl. Schenkel a. a. O., S. 134 ff.

[3]) Aus Schleiermacher's Leben in Briefen, Bd. III, S. 125.

sein könne", diesen erschien ein solcher Prediger nur noch als „ein bedauernswürdiger Mensch" [1]). Nur in dem kleinen Kreise der sogenannten Romantiker, welcher sich um die Schlegel versammelt hatte, fand er eine begeisterte Aufnahme, wie man ihn hier denn wohl gar mit Luther zu vergleichen bereit war, und Novalis besonders war von der neuen Erscheinung „ganz eingenommen, durchdrungen, begeistert und entzündet", und fand Nichts daran zu tadeln. Auch muß nun doch wohl gesagt werden, daß namentlich in den „Reden über Religion", als sie zum ersten Male in die Welt geworfen wurden, gar Vieles, war, was mit Recht Anstoß und Bedenken bei den Besonnenen erregen mußte, und der alte Sack hatte doch am Ende Recht, wenn er sich mit der Grundanschauung über das Wesen der Religion wohl einverstanden erklärte, aber von der Ausführung behauptete, sie habe ihn ganz an seinem jungen Collegen irre gemacht, und es sei ihm unmöglich, dem begeisterten Redner auf diese Wege zu folgen [2]).

Da war denn doch noch vieles Unreife und das höchstens der Jugend des Verfassers zu Gute gehalten werden konnte, und war das religiöse Verhältniß auch im Ganzen richtig bestimmt, so bedurfte doch Alles auch noch der Klärung, der weiteren Durcharbeitung und näheren Bestimmung, und nicht bloß der pantheistische und unpersönliche Gottesbegriff, der hier zu Tage trat, sowie die Art, wie Schleiermacher von der Unsterblichkeit redete, war das Anstößige, sondern auch so vieles Andere, das hier nicht weiter aufgezählt werden kann, wie denn Schleiermacher selbst auch später Manches in den Reden gemildert und umgestaltet hat und wie, wenn man namentlich die Predigten späterer Jahre und die Glaubenslehre mit den „Reden über Religion" vergleicht, es unverkennbar ist, daß zwar die Grundanschauung über das Wesen der Religion und des Christenthums bei ihm dieselbe geblieben, aber doch immer mehr von dem gereinigt worden ist, was im Anfange an Schleiermacher's

[1]) So Sack in dem Briefe, den er nach dem Erscheinen der „Reden" an Schleiermacher richtete.

[2]) Aus Schleiermacher's Leben ꝛc., S. 275 ff.

Ansichten mit Recht anstößig war. Doch aber wie stark und heftig auch der Widerspruch war, der dem begeisterten Schutzredner der Religion Anfangs entgegenkam, doch aber ließ er sich in seiner Gewißheit, auf dem richtigen Wege zu sein, nicht irre machen, und — es brach sich seine Grundanschauung trotz all dieses Widerspruches denn auch immer mehr Bahn, sogar in dem Maße, daß sie zuletzt die Grundlage einer neuen Theologie und die Voraussetzung geworden ist, von der jetzt alles theologische Denken und alles Bemühen um Erkenntniß des religiösen Lebens und des Christenthums auszugehen hat [1]); und daß das so gekommen ist, kann kaum verwundern.

Wirklich bedurfte die Zeit dieser Grundlagen für ein neues Verständniß des Christenthums, wie sie Schleiermacher ihr bot, und wie er selbst nur ein Product seiner Zeit gewesen ist, aussprechend, worauf alles vorhergehende geistige Ringen hinausgegangen war, so war es denn auch natürlich, daß er mit dem, was er darbot, zuletzt immer völligeren Anklang bei seinen Zeitgenossen finden mußte. Ein allgemeines Unbefriedigtsein mit dem rein negativen Standpunkte des Naturalismus, wie er das Zeitalter Friedrich's des Großen erfüllte, war ja doch längst hervorgetreten. Kant, Jakobi, selbst schon Lessing mit seiner Ablehnung des „Spülichts" des Nikolai und Genossen sind Zeugen dafür, daß man nach gesicherten Grundlagen zurückverlangte; und wenn die Wöllner'schen Versuche auch sehr thöricht waren, was ihre ganze Ausführung angeht, so standen sie doch keineswegs ganz außer Zusammenhange mit dem Verlangen der Zeit, über die Trostlosigkeit der bloßen Negation und über die reine Verendlichung des Bewußtseins hinauszukommen. Das bezeugt namentlich auch das Hervortreten der romantischen Schule: wie confus dieselbe auch war und wie sehr sie sich auch irrte, wenn sie meinte, im Wiedererwecken des Mittelalters und in der „Rückkehr zu der alleinseligmachenden Kirche" ihr Heil zu finden, dafür, daß die Zeit wieder nach

[1]) Selbst katholische Theologen, wie Möhler, haben sich an Schleiermacher anschließen müssen.

einem „Positiven“ verlangte, das den Einreden des Verstandes unantastbar wäre und auf welchem der Mensch mit seinem ganzen Personleben ruhen könne, dafür ist gerade sie doch die lebendigste und unwidersprechlichste Zeugin, wie denn ja sogar auch Fichte in seiner späteren Zeit sich dem Christenthume, wenn auch immerhin in eigenthümlicher Weise, wieder zugewandt hat [1]).

Besonders aber wurde dies Verlangen nach einer positiven und unantastbaren Grundlage des Lebens, wie es schon im Allgemeinen aus dem Bedürfniß der menschlichen Natur hervorgehen mußte, dann auch noch durch dasjenige erweckt, was man damals als Frucht der französisch-englischen Freidenkerei in so erschütternder Weise erleben mußte: durch diesen Umsturz aller bisherigen bürgerlichen Verhältnisse in Frankreich, durch diese Niederlagen mit all ihrem Elende und ihrer Schmach, wie sie von Frankreich aus über Deutschland gekommen waren.

Die Orgien der Revolutionsmänner an der Seine auf der einen Seite und die Donner der Schlachten, durch welche das deutsche Reich und die preußische Monarchie zerbrochen wurden, auf der anderen mußten wohl die Gemüther dahin führen, nach den Grundlagen zu fragen, auf denen eine Welt der Ordnung und des Bestehens wieder errichtet werden könnte, und wirklich sehen wir deßhalb eine Stimmung in Deutschland immer mehr sich verbreiten, welche als ein völliger Umschlag gegenüber derjenigen zu betrachten ist, die in der „Freidenkerei“ die höchste Höhe aller Weisheit meinte verehren zu müssen. Wie man von dem ursprünglichen Zujauchzen der Revolution allmälig gar sehr zurückgekommen war und anstatt im Auflösen des Staats vielmehr seine Aufgabe darin fand, ihn wieder fest zu gründen und durch Stärkung der Monarchie und Zusammenfassen aller Volkskräfte in ihrer Hand sich in den Stand zu setzen, Diejenigen wieder zu vertreiben, deren „Kosmopolitismus“ im Zertreten aller Volksthümlichkeit und nationalen Selbständigkeit sich offenbarte, so wandte man sich in der Trost-

[1]) Vgl. Dorner, Gesch. der protestantischen Theologie, S. 758.

losigkeit des allgemeinen Zusammensturzes und in dem Gefühle der Hinfälligkeit und Endlichkeit aller irdischen Dinge, das aus dem allgemeinen Unglück erwuchs, auch wieder, fragend und suchend, dem Ewigen zu, und was man bisher hatte verachten zu dürfen gemeint, weil es für den Genuß des Lebens so entbehrlich, wohl gar so hinderlich schien, das erhielt jetzt den höchsten Werth, wo man wohl fühlte, daß man seiner zu Trost und Stärkung bedürfte, wenn man von dem Unglück nicht ganz verschlungen werden sollte.

So wurden denn aber die Jahre der Niederlagen, der Fremdherrschaft, der tiefsten Schmach, die über Deutschland und Preußen kamen, zugleich auch die Zeit der inneren Läuterung und des Sichselbstbesinnens und damit auch zugleich der Wiedererweckung religiösen Bedürfnisses und christlichen Glaubens, die Zeit, wo auch eine neue Theologie, deren Streben es war, sich mit dem Christenthume wieder in Einklang zu setzen, sich anzubahnen begann und wo deßhalb auch Schleiermacher mit seinen auf dies Ziel hinaussteuernden Bestrebungen immer mehr Anklang und Würdigung fand. Ihn, der im Anfange von allen Seiten angefeindet worden war als eine Erscheinung, in die weder Gläubige noch Ungläubige sich zu finden wußten, ihn sehen wir gegen den Ablauf des ersten Jahrzehnts im neuen Jahrhundert schon als den Mittelpunkt einer neuen theologischen Richtung dastehen, weithin anerkannt und wirksam, und zwar einer Richtung, welche die innigste, christliche Frömmigkeit zugleich mit der freiesten Wissenschaftlichkeit zu vereinigen suchte, und je länger je mehr zeigte sich, daß dasjenige, von dem man Anfangs nicht eingesehen hatte, wie sein Vertreter noch überhaupt ein christlicher Prediger sein könne, daß das wirklich der Ausgangspunkt sein müsse, um überhaupt zu einem Verständniß des Christenthums in seinem tiefsten Wesen und seiner unvergleichlichen Bedeutung als der Religion der wirklichen Versöhnung des Menschen mit Gott zu gelangen [1]). — — —

---

[1]) Näheres kann auch hier nicht gegeben werden.

Schleiermacher ist, das ist unwidersprechlich, der Anhänger einer neuen Theologie in Deutschland, denn er ist es, von dem eine neue Grundanschauung, wie des religiösen Lebens überhaupt, so auch des Christenthums im Besonderen ausgegangen ist, und zwar eine solche, welche hier wieder ein richtiges Verständniß vermittelt und gezeigt hat, daß der Inhalt des Christenthums der höchste und den tiefsten Lebensbedürfnissen des Menschen allein entsprechende ist. Aber damit ist Schleiermacher nicht bloß der Restaurator des christlichen Lebens in unserem Volke überhaupt geworden, sondern gerade auch für die Union und deren Zustandekommen noch in den besten Tagen seiner Wirksamkeit hat er mit seiner Theologie so wesentlich beigetragen, daß man ihn ohne Frage neben dem Könige Friedrich Wilhelm III. als den Gründer derselben bezeichnen muß. Wiewohl Beide, der König und der damals größte und einflußreichste Theologe seines Staates, in manchen Fragen des kirchlichen Lebens als Gegner einander gegenübergestanden haben und ihre Art zu sein und zu denken, namentlich auch die religiösen Dinge zu betrachten, überhaupt wenig zusammenstimmte: auf einem Denkmale der kirchlichen Vereinigung von 1817, wenn es errichtet werden sollte, müßten doch ihrer Beider Namen vereinigt stehen, und hier trafen sie wenigstens zusammen im gleichen Sinn und in einerlei Meinung.

Schleiermacher's Theologie war Unionstheologie von Haus aus und konnte gar nichts Anderes sein. Schon seine eigene Jugendentwickelung wies ihn eigentlich nicht der einen oder der anderen hergebrachten Kirchenpartei, sondern vielmehr der evangelischen Gesammtkirche zu, wie ihm selbst dies denn auch schon früh zum Bewußtsein gekommen. Der Sohn der reformirten Predigerfamilie, der dann in einer Gemeinde aufgewachsen war, die schon von ihrer Richtung her Unionsgemeinde gewesen und der dann sich dahin gebracht sah, in der schmerzlichsten Weise mit der dogmatischen Ueberlieferung und Theologie der Kirche überhaupt zu brechen, wie hätte der noch an der Confession seine Schranke finden sollen, auch nachdem

er später wieder zu einem tieferen Gegründetsein im Christenthume gelangt war? Blieb er wohl auch in der Verbindung mit der reformirten Kirche und freute er sich auch noch in seinem späteren Leben, dieser Kirche anzugehören, so gründete sich diese Freude doch hauptsächlich darauf, daß diese Kirche ganz besonders bereit war, die Hand zu einer Wiedervereinigung in Gemäßheit des Aufrufs von 1817 zu bieten, und Reformirter im Sinne der Exclusivität zu sein, lag ihm so fern, daß es geradezu seinem ganzen Denken und Empfinden widersprochen haben würde. Ihm war das Christenthum ja überhaupt nicht Dogma, nicht eine Sammlung von Lehrsätzen über dasselbe, wie sie der reflectirende Verstand sich zurecht machen muß, sondern wie die Religion überhaupt, so war ihm auch das Christenthum ein ursprüngliches Leben, ein bewußtes Stehen der menschlichen Persönlichkeit in dem Verhältniß schlechthiniger Abhängigkeit zu Gott, welchem gegenüber die Dogmen und Lehrsätze, die der menschliche Verstand über dies Verhältniß sich bilden mag, immer etwas Zufälliges und Unwesentliches waren, so sehr unwesentlich, daß auch die Vorstellungen von Gott, die der Mensch sich machen möchte, verschiedenartig sein dürfen, ohne daß dadurch das religiöse Verhältniß selbst aufgehoben würde. Und — was die Kirche selbst angeht, so galt sie ihm auch keineswegs als eine Gesellschaft von Menschen, die sich auf der Grundlage dieses oder jenes dogmatischen Lehrsatzes vereinigt hätten, sondern als eine Vereinigung auf dem gleichen Grunde des religiösen Lebens, wie dasselbe in Christo offenbar geworden ist und sich gegründet weiß. Nicht ein System von Dogmen ist ihm die Grundlage der Kirche, sondern sie selbst ist ein „System von lebendigen Kräften", eine Gemeinschaft persönlichen Lebens, wie sie auf der Person Jesu Christi und dem in ihr gegebenen persönlichen Lebensinhalte ruht, während die Dogmen das von den Menschen Hinzugebrachte, Zeitliche, Zufällige und Nebensächliche sind. Aber — verstand sich bei einer solchen Ueberzeugung nicht die Union von selbst? war es da nicht ganz unausbleiblich, daß die Dogmen, welche die beiden evangelischen Kirchenparteien bisher geschieden hatten, für ihn keine

Schranke der kirchlichen Gemeinschaft zwischen beiden mehr sein konnten, ja, daß er von seiner Grundanschauung aus sich gedrungen fühlen mußte, diese Schranke, die für ihn gar nicht mehr vorhanden war, auch im wirklichen Leben zu überschreiten und gänzlich hinwegzuräumen?

Schleiermacher wandte sich und seine Zeitgenossen dem Christenthume wieder zu und zwar dem Christenthume nicht bloß sofern es Moral, sondern namentlich sofern es Religion war, und sein ganzes Absehen ging darauf hinaus, eben diesen religiösen Lebensinhalt des Christenthums wieder verständlich zu machen und in ihm als der letzten und höchsten Grundlage alles Lebens die Gemüther wieder zu gründen: in dieser Hinsicht war Schleiermacher „positiv" und der bisherigen Negation völlig abgewandt, wie er denn ja dem „Rationalismus" zum Aerger der Anhänger desselben auf das Schärfste und Schonungsloseste angriff. Aber — wem er sich nicht zuwandte und was restauriren zu wollen ihm ganz und gar nicht in dem Sinn kam, das war die kirchliche Theologie der früheren Jahrhunderte, diese Dogmensysteme, die der reflectirende Verstand sich da gebildet hatte und auf denen die Trennung der Kirchen beruhte: diesen gegenüber verhielt er sich vielmehr durchaus kritisch, völlig frei und unbefangen sie als Etwas betrachtend, das der immer neuen Untersuchung und Umgestaltung preisgegeben werden müsse, und Nichts erfüllte ihn so sehr mit Besorgniß und Verdruß, als daß er in späteren Jahren sehen mußte, wie eine rückläufige Richtung immer mehr dahin kam, das kirchliche Restaurationswerk im Sinne einer Wiederaufrichtung des hergebrachten symbolischen Dogmenbestandes der Kirchen zu betreiben [1]). Da aber konnte für ihn denn wirklich nur von einer evangelischen Kirche die Rede sein, welche über die Spaltung um der Dogmen willen hinaus wäre, nicht zwar indem sie die Dogmenbildung verpönte und die Unterschiede im Denken und Meinen aufhöbe, sondern indem sie diese Verschiedenheiten in sich schlösse und ihnen Raum in ihrem eigenen Innern gestattete, aber freilich

---

[1]) Vgl. u. A. die Vorrede zur 2. Aufl. der „Reden über Religion".

von einer Kirche, die auf dem wirklich positiven Grunde des Evangeliums stände und nicht etwa eine Vereinigung des religiösen Lebens im Allgemeinen sei [1]).

Und dieser Union hat er denn auch überall das Wort geredet, von früh her mit Schrift und That für sie gekämpft: wie seine ganze christliche Lebensanschauung aus dem Boden der einen allgemeinen evangelischen Kirche erwachsen ist, so hat er es auch immer wieder sein Bestreben sein lassen, die Gedanken der Menschen auf dieses Ziel zu richten, man kann sagen, dies Interesse ist immer bei seinen Bemühungen um Theologie und Erkenntniß des Christenthums mit im Spiele.

---

[1]) Vgl. seine Schrift gegen das Gesuch der Juden, ohne Taufe in die kirchliche Gemeinschaft der Christen aufgenommen zu werden. Hier wird es doch recht deutlich, daß es ihm um eine christliche und evangelische Kirche, nicht etwa um einen von aller christlichen Bestimmtheit absehenden Religionsverein, etwa um eine sogenannte freie Gemeinde zu thun ist. S. unten.

Fünfundzwanzigstes Kapitel.

Die Unionsliteratur am Anfange des 19. Jahrhunderts.

Schon gleich in seiner bahnbrechenden Erstlingsschrift, den Reden über die Religion, tritt die Stellung Schleiermacher's zu den bestehenden Kirchengemeinschaften auf das Deutlichste hervor, wiewohl hier der ganze Standpunkt noch ein so durchaus idealer ist, daß man ihm vorwerfen könnte, er verliere ganz den Boden der Wirklichkeit unter den Füßen.

Wohl redet er auch hier in der vierten Rede von der religiösen Gemeinschaft und ihrem Wesen. Denn wie subjectiv alle wirkliche Religiösität für ihn auch ist, so weiß er doch, daß „die Religion, wo sie einmal vorhanden, auch nothwendig gesellig sein muß“ [1]). Ja, die religiöse Gemeinschaft, „dies himmlische Band“, das die Frommen verbindet, ist ihm „das vollendetste Resultat der menschlichen Geselligkeit, zu welchem sie nur gelangen kann, wenn sie vom höchsten Standpunkte aus in ihrem innersten Wesen erkannt wird“, und sie ist den wirklich Frommen „mehr werth, als ein irdisches politisches Band, welches doch nur ein erzwungenes, vergängliches, interimistisches Werk ist“ [2]).

---

1) „Reden“, 1. Ausgabe, S. 177.

2) a. a. O., S. 184.

Aber wie wenig entsprechen die vorhandenen religiösen Gemeinschaften, welche es auch sein mögen, doch dieser Gesellschaft der wahrhaft Religiösen, die ihm die Kirche im rechten Sinne heißt! Die herkömmliche Kirche ist ihm eigentlich nur eine sogenannte und „weit entfernt, schon eine Gesellschaft religiöser Menschen zu sein, vielmehr nur eine Vereinigung von Solchen, welche die Religion erst suchen" [1]), der wahren Kirche aber fast in allen Stücken entgegengesetzt. Schon der Unterschied zwischen Priestern und Laien, der da überall doch gemacht wird, daß da nur Einer ist, der giebt, und alle Uebrigen nur die Empfangenden sind, ist ihm durchaus verkehrt. Er betont es, daß da „kein Unterschied der Personen, sondern nur des Zustandes und der Verrichtungen" bestehen dürfe, und daß Jeder ebensowohl Priester als Laie sei, Priester, indem „er die Anderen zu sich hinziehe auf das Feld, welches er sich besonders zugeeignet habe und wo er sich als Virtuose darstellen könne", und Laie, indem „er der Kunst und Weisung eines Anderen dahin folge, wo er selbst ein Fremder sei in der Religion" [2]). Da soll nur ein gegenseitiges Nehmen und Geben sein, denn die „ganze, die unendliche Religion kann kein Einzelner ganz umfassen", die ist nur in „der Gesellschaft zusammengenommen" vorhanden [3]), und darum kann und darf Alles nur auf der freiesten Wechselwirkung beruhen. Die „sogenannt Kirchlichen" aber wollen davon Nichts wissen, sie vielmehr setzen der Individualität und ihren Aeußerungen überall Schranken, haben statt der wirklichen Religion nur die „Abstractionen darüber", wie sie in ihren Begriffen, Meinungen und Lehrsätzen enthalten sind, und bringen es höchstens bis zu symbolischen Handlungen, die dann Das aufregen sollen, was ihnen eigentlich vorhergehen müßte und wovon sie nur ein Ausdruck sein sollten [4]).

Eigentlich ist ihm die hergebrachte Kirche nur eine poli-

---

[1]) a. a. O., S. 192.
[2]) a. a. O., S. 184.
[3]) a. a. O., S. 188.
[4]) a. a. O., S. 200.

tische Anstalt und im Grunde gar nicht von der Religion hervorgebracht, höchstens daß da um ein einzelnes Bruchstück der wahren Kirche sich die Leute gesammelt haben, jedoch nur zu einer falschen mit bloß oberflächlichem und täuschendem religiösen Scheine [1]). Sie alle stellen die Entartung der Kirche dar, und namentlich ist auch die herkömmliche Verbindung der Kirche mit dem Staat die Quelle des Verderbens. „Möchte" — ruft er, dies freilich doch selbst als einen „unheiligen Wunsch" bezeichnend, deßhalb aus — „doch allen Häuptern des Staats, allen Virtuosen und Künstlern der Politik auf immer fern geblieben sein auch die entfernteste Ahnung von Religion! möchte doch nie Einer ergriffen werden von dem epidemischen Enthusiasmus, wenn sie doch ihre Individualität nicht zu scheiden wußten von ihrem Berufe und ihrem öffentlichen Charakter!" [2]) Der Staat hat die Kirche ihrer Freiheit beraubt, indem er sie wie „eine von ihm eingesetzte und erfundene Anstalt" behandelt, und indem er überall dabei sein will und auch in die innersten Mysterien der religiösen Gesellschaft seine Interessen hineinträgt, verunreinigt er sie und wendet Alles in ihr ab von seinem ursprünglichen Zweck und Begriffe. Unwürdige Menschen kommen jetzt in die kirchlichen Stellen hinein, heucheln Theilnahme an heiligen Dingen und stellen sich, als ob sie Kunde davon hätten, aber nur um weltlichen Lohn davonzutragen, und unter ihrer Aufsicht darf sich Alles einschleichen und festsetzen, was dem Geiste der Religion am Meisten zuwider ist. Ja, so sehr ist hier Schleiermacher von der Verderblichkeit jeder Abhängigkeit der Kirche vom Staat erfüllt, daß ihm eine „constitutionelle politische Existenz" nothwendig wie das Medusenhaupt erscheint, durch welches Alles versteinert werden muß [3]).

Deßhalb aber kann die Kirche in ihrer jetzigen Beschaffenheit unmöglich als „die eigentliche Gesellschaft der religiösen

[1]) a. a. O., S. 207.
[2]) a. a. O., S. 210.
[3]) a. a. O., S. 213.

Menschen" betrachtet werden, vielmehr würde „die wahre Kirche voll heiligen Stolzes die Gaben" von Seiten des Staates, „die sie nicht brauchen konnte, verweigert haben" [1]); und was vor allen Dingen erforderlich ist, das ist — eine gründliche Erneuerung der religiösen Gesellschaft, das ist ganz besonders aber die Trennung der Kirche vom Staat! Niemand kann radicalere Forderungen aufstellen, als es hier von Schleiermacher geschieht. Unbeschränkte Freiheit der Kirchenbildung innerhalb des Staates, und gänzliche Aufhebung des Gegensatzes zwischen Geistlichen und Laien ist das, was er als das Allererste in Anspruch nimmt [2]). Aber dann auch — Befreiung der kirchlichen Gemeinschaft von dem herkömmlichen Bekenntniß und „Symbolzwange". Das Band, welches durch die Symbole um die kirchliche Gemeinschaft geschlungen wird, nennt er geradezu ein „unheiliges" und wirft ihm vor, daß es vielmehr „auseinandertreibe und zertheile", als binde und zusammenhalte; und erst wenn dies wieder beseitigt ist, wird die Kirche wieder werden, was sie sein soll: eine Gemeinschaft, in der auch die individuellen Verschiedenheiten Raum haben und Einer dem Anderen zur Förderung und Ergänzung dient. Er drückt dies sehr stark aus [3]). Wenn es „gar keinen Vereinigungspunkt dieser Art (durch Symbole) mehr giebt, wenn keiner dem Suchenden ein System der Religion anbietet, sondern Jeder nur einen Theil", dann wird die Kirche wieder „eine fließende Masse, in der es keine Umrisse giebt, wo jeder Theil sich bald hier, bald dort befindet und Alles sich friedlich unter einander mengt. Vernichtet aber wird der gehässige Secten- und Proselytengeist, der vom Wesentlichen der Religion immer weiter abführt, nur dadurch, wenn Keiner mehr fühlen kann, daß er einem bestimmten Kreise angehört und ein Andersglaubender einem anderen", mit einem Worte, wenn die confessionellen

---

[1]) a. a. O., S. 217.
[2]) a. a. O., S. 224 ff.
[3]) a. a. O., S. 228.

Trennungen beseitigt werden und Keiner sich mehr einbilden kann, in seiner individuellen Bestimmtheit „die Religion in ihrer Ganzheit" zu haben.

Allerdings würde man den kühnen Schutzredner für das religiöse Leben gegenüber aller naturalistisch-rationalistischen Verachtung desselben nun aber ganz mißverstehen, wollte man ihn so auffassen, als sei es ihm um das Auslöschen jeder individuellen Bestimmtheit hinsichtlich der Ausgestaltung der Religion zu thun gewesen. Von dieser Verflachung und Ausleerung, der es mit dem Festhalten von ein paar „allgemeinen religiösen Grundwahrheiten" genug war und die in ihrem tiefsten Grunde nur als ein Depotenziren und völliges Verleugnen der Religion selbst erscheinen muß, war Schleiermacher wohl am Weitesten entfernt, und wie sehr es ihm namentlich um die christliche Bestimmtheit der Frömmigkeit in der kirchlichen Gesellschaft zu thun war, das zeigte er ganz besonders in seiner Antwort, die er den „jüdischen Hausvätern" gab, welche sich, wie schon erwähnt, im Jahre 1798 an den Probst Teller mit dem Gesuche gewandt hatten, ihnen ohne Ablegung eines förmlichen christlichen Glaubensbekenntnisses Aufnahme in der Kirche zu gewähren [1]).

Hatte Teller selbst doch wenigstens die Taufe und ein allgemein gehaltenes Bekenntniß zum Christenthume verlangt, so fand nun Schleiermacher in seinen „Briefen bei Gelegenheit der politisch-theologischen Aufgabe und des Sendschreibens jüdischer Hausväter [2]") es überhaupt bedenklich, diese aufgeklärten Juden mit den Christen zu verschmelzen und zwar weil er davon ein Judaisiren des Christenthums fürchtete, weil er besorgte, sie möchten eine Menge jüdischer Vorurtheile mitbringen und dadurch der normalen Entwickelung des Christenthums hinderlich sein. Deutlich und unverholen macht er darauf aufmerksam, wie die jüdischen Convertiten durch ihren Uebertritt zum Christenthum so überaus oft doch ganz etwas Anderes

---

[1]) Vgl. Gedicke, Annalen, Bd. I, Heft 2, S. 144 ff.

[2]) S. dasselbe in Schleiermacher's Werken, Abth. I, 5. S. 1 ff.

suchen, als eine höhere Religion, wie sie gegen Alles, was zur Religion gehört, oft völlig gleichgiltig, ganz von weltlichen Gesinnungen beherrscht sind oder, von Kant'scher Weisheit durchdrungen, von Nichts als Moral Etwas wissen wollen und wie sie „nach ihrem Unterricht und ihrer Taufe vom Christenthume ebenso wenig wissen wollen und ebenso weit davon entfernt sind, als vorher“ [1]).

Solche Gleichgiltigkeit aber ist ihm das Allerschlimmste, der Tod der Religion und der Kirche, und wir hätten, meint er, schon Christen genug, die „nur um der nöthigen Taufscheine, Aufgebote und dergleichen oder um des westfälischen Friedens willen sich zu irgend einer Kirche bekennten, übrigens aber ganz unschuldig seien in Absicht auf die Religion“ und in Betreff derer man wünschen möchte, sie „Alle auf gute Art los zu werden“ [2]). Daher ist das Ansinnen der Juden denn auf das Bestimmteste zurückzuweisen. Gleiche Berechtigung im Staate soll man ihnen mit den Christen geben, der bisherigen entehrenden und bedrückenden Behandlung der Juden ein Ende machen und in der Gesetzgebung Alles aus dem Wege räumen, was sie bewegen könnte, „aus unreinen und fremdartigen Beweggründen zum Christenthume überzutreten“ [3]). Diese Forderung stellt Schleiermacher bestimmt und geht sogar so weit, die Freigebung der Ehe zwischen Juden und Christen zu fordern [4]). Aber keine Aufnahme der Juden in die Kirche auf dem Wege der Proselytenmacherei, wie sie bisher geübt worden ist [5]), und — das war denn gewiß bei ihm keine Gleichgiltigkeit gegen die christliche Bestimmtheit des religiösen Lebens. Vielmehr wird diese auf das Allernachdrücklichste von ihm gefordert, und so auch in den „Reden über die Religion“ selbst.

---

[1]) Schleiermacher's Werke, Abth. I, 5. S. 21.

[2]) Ebendas., S. 22.

[3]) Ebendas., S. 25.

[4]) Er hält zwar in den meisten Fällen solche Ehen für nicht rathsam, doch sollen sie nicht verwehrt werden; ebendas., S. 26.

[5]) Vgl. auch Schenkel a. a. O., S. 146 ff.

Die alten Confessionsschranken sollen zwar aufhören und alle die Unterschiede, die es da giebt, zu einer Kirche vereinigt werden, aber wenn er nun auch die Vielheit der Kirchen verwirft, so doch nicht die Mannigfaltigkeit hinsichtlich der persönlichen Gestaltung des religiösen Lebens. Ganz ausdrücklich verlangt er hier individuelle Bestimmtheit. In einer unendlichen Menge endlicher und bestimmter Formen muß sich die Religion offenbaren, denn sonst könnte sie gar nicht da sein und wahrgenommen werden [1]), und insofern nimmt er die „positiven Religionen“ in Schutz; ja, diese individuelle Ausgestaltung ist ihm da das Positive und das Bedürfniß einer solchen der Grund, weßhalb es immer mit Nothwendigkeit zu positiven Religionen auch in der Form der besonderen Confessionen gekommen ist. Diese sollen deßhalb nicht ausgelöscht, sondern als die Gestalten des individuellen Lebens in die eine Kirche vereinigt werden.

Von der sogenannten natürlichen Religion sagt er in der fünften Rede [2]): „sie ist gewöhnlich so abgeschliffen und hat so philosophische und moralische Manieren, daß sie wenig von dem eigentlichen Charakter der Religion durchschimmern läßt; sie weiß so artig zu leben, sich einzuschränken und zu fügen, daß sie überall wohl gelitten ist; dagegen jede positive Religion gar starke Züge und eine sehr markirte Physiognomie hat, so daß sie bei jeder Bewegung, welche sie macht, und bei jedem Blick, den man auf sie wirft, unfehlbar an das erinnert, was sie eigentlich ist“, und das ist denn ihr Vorzug vor der natürlichen Religion! Diese ist nur eine unbestimmte, dürftige und armselige Idee, die für sich allein eigentlich gar nicht existiren kann; dagegen wenn man die positiven Religionen „nach ihrer Quelle und nach ihren ursprünglichen Bestandtheilen untersucht, so findet man auch, daß alle diese todten Schlacken einst glühende Ergießungen des innerlichen Feuers waren, das in

---

[1]) Reden, 1. Ausg., S. 241.

[2]) a. a. O., S. 244.

allen Religionen enthalten ist, und daß jede eine von den besonderen Gestalten war, welche die ewige und unendliche Religion unter endlichen und beschränkten Wesen nothwendig annehmen mußte" [1]).

So ist denn die Individualisirung des religiösen Lebens für Schleiermacher eine Nothwendigkeit, und es giebt nach ihm eine unendliche Fülle von persönlichen Erscheinungsformen der Religion, zu denen auch die in den bisherigen Confessionen fixirten gehören und die nicht ausgetilgt werden sollen. Aber sie sollen nicht ausschließend gegen einander sein; vielmehr wie es ein Gemeinschaftliches in ihnen allen giebt, nämlich die Religion selbst, deren persönliche Ausgestaltung sie sind, so sollen sie auch in der einen religiösen Gemeinschaft mit und neben einander bestehen können. Eine exclusive Secte, welche die Religion in eine bestimmte Anzahl von Anschauungen und Gefühlen verengen will, ist ihm „der irreligiöseste Begriff, den man im Gebiete der Religion nur kann realisiren wollen" [2]). Dagegen die ganze Religion kann nur in der Totalität aller möglichen Formen wirklich sein und nur in einer unendlichen Folge kommender und wieder vergehender Gestalten vollkommen zur Erscheinung gelangen, und so ist denn Beides zu verbinden: Gemeinschaftlichkeit und Individualisirung innerhalb derselben! „Wenn eine Religion nicht eine bestimmte sein soll", sagt er [3]), „so ist sie gar keine, sondern nur ein loser, unzusammenhängender Stoff", wie denn auch „die natürliche Religion nur in der Negation alles Positiven und Charakteristischen in der Religion und in der heftigsten Polemik dagegen besteht" und nichts Anderes ist, als „das würdige Product eines Zeitalters, dessen Steckenpferd eine erbärmliche Allgemeinheit und eine leere Nüchternheit war, die mehr, als irgend Etwas, in allen Dingen der wahren Bildung entgegenarbeitet". Nur nicht einengen soll man die Reli-

---

[1]) a. a. O., S. 247.
[2]) a. a. O., S. 253.
[3]) a. a. O., S. 277.

gion in einzelne hergebrachte Formen, wie das bisherige confessionelle Kirchenthum, nur innerhalb der Kirche auch den Individualitäten Raum geben, damit sie sich auch immermehr in ihrer Bestimmtheit auswirken und entfalten können. — —

Ganz ohne Zweifel, das war ein Standpunkt, der über die confessionelle Trennung innerhalb der evangelischen Kirche völlig hinaus war, ohne in der Weise des Naturalismus die christliche Religion und ihre bestimmte, scharf ausgeprägte Erscheinung irgend wie indifferentistisch beseitigen zu wollen. Und diese Grundsätze und Bestrebungen hat Schleiermacher denn auch weiterhin mit aller Angelegentlichkeit vertreten. So auch in den beiden „unvorgreiflichen Gutachten", welche er im Jahre 1802 veröffentlichte [1]), das eine „über die Mittel, dem zunehmenden Verfalle der Religion überhaupt vorzubeugen", und das andere ausdrücklich „über die Vereinigung der lutherischen und der reformirten Kirche", beide aber zusammengehörig und von einem Grundgedanken, eben von dem der Unionsstiftung, beherrscht, und wenn auch beide sich mehr den in den realen kirchlichen Zuständen gegebenen Bedingungen anschließend, als es in den „Reden" geschah, die anerkannter Maßen doch noch sehr an jugendlicher Ueberschwenglichkeit leiden, so doch auch durchaus auf den Grundanschauungen beruhend, wie sie schon in den „Reden" vorgetragen waren.

Auf das Allerdringlichste sucht Schleiermacher hier die Herstellung einer einigen evangelischen Kirche zu empfehlen, indem er ebensowohl ihre Möglichkeit, wie ihre Nothwendigkeit in's Licht stellt. Freilich will er auch hier kein Verwischen der Eigenthümlichkeiten, um dadurch zu einer Einigung zu gelangen. Uniformitätssucht gilt ihm als etwas durchaus Geschichtswidriges und als ein Entleeren von der Religion selbst, die ja immer nur in individueller Ausprägung wirkliches Leben haben kann. Die Eigenthümlichkeiten beruhen auf verschiedenen Ansichten im Denken und auf der Mannigfaltigkeit menschlicher Charaktere, weßhalb es denn auch unmöglich ist, sie zu beseitigen: sie würden doch

---

[1]) Abgedruckt in „Sämmtl. Werke", 1. Abth., Bd. V.

immer wieder hervortreten und die hergestellte Uniformität stets von Neuem zersetzen und auflösen. „Aber warum sollten denn auch nicht alle Meinungen, wenn sie nur mit den ersten Principien des Christenthums übereinstimmen, ein Recht auf Existenz haben? warum die Eigenthümlichkeiten und Abweichungen nicht auch wirklich vorhanden sein dürfen, ohne sich hinter unbestimmten Worten verstecken zu müssen?" [1])

Doch braucht von einer solchen Verleugnung der Eigenthümlichkeiten nun auch gar nicht die Rede zu sein, wo es sich um eine Union der reformirten und lutherischen Kirche in Preußen handelt. Denn einmal sind die Verschiedenheiten, die da vorhanden sind, nicht so groß, um bei ihrem Fortbestehen eine Vereinigung überhaupt unmöglich zu machen, und das andere Mal kann die Vereinigung auch recht gut ohne ein Beseitigen derselben zu Stande kommen, ja, es ist sogar das allein Wünschenswerthe, daß es auf diesem Wege und nicht auf dem der Uniformirung geschehe. Nach Schleiermacher's Ueberzeugung stehen in Preußen die Dinge so, daß sich die beiden Kirchen längst so nahe gerückt sind, um ihre Vereinigung als selbstverständlich erscheinen zu lassen. Es giebt da nach ihm keine Eigenthümlichkeit, keine nützliche und bedeutsame Mannigfaltigkeit mehr, die durch ein Aufheben der Trennung noch zerstört werden könnte, wie er es denn sogar für „fast lächerlich" erklärt, von Verschiedenheiten hinsichtlich der Lehre überhaupt noch zu reden, und auch in Betreff der äußeren Formen darauf aufmerksam macht, daß die eine Confession von der anderen nicht mehr abweiche, als manche Gemeinden innerhalb derselben Confession von einander verschieden seien. Ein dogmatisches Hinderniß der Union liegt deßhalb eigentlich gar nicht mehr vor, und wo man die Trennung noch aufrecht erhalten will, da geschieht es nur auf künstliche Weise und aus sehr äußerlichen Gründen, oft bloß wegen der ökonomischen Verhältnisse oder aus bloßer Gewohnheit [2]).

---

[1]) Schleiermacher's Werke, Abth. I, 5. S. 47.

[2]) Ebendas., S. 49.

Dann aber, was die Art der Vereinigung betrifft, so soll und darf diese nun auch keineswegs, wie man das bisher immer so erfolglos versucht hatte, auf dem Wege dogmatischer Conformität zu Stande gebracht werden, etwa so, daß die Lutheraner ihre Lehre vom Abendmahl und die Reformirten die von der Gnadenwahl preisgeben müßten. Nach Schleiermacher's Meinung würde das der allerverkehrteste Weg sein und hieße nur „den verderblichen Wahn, als ob auf diesen dogmatischen Unterschieden eine besondere Wichtigkeit läge, nur noch fester als bisher bestätigen, anstatt ihn zu zerstören" [1]). Auch wäre doch am Ende Niemand da, der berechtigt wäre, diese dogmatische Vereinigung wirklich zu vollziehen. Der Staat könnte sie unmöglich decretiren, weil das ja nur als eine Verletzung der Gewissensfreiheit erscheinen würde, und einer Versammlung von Religionslehrern fehlte doch auch Macht und Autorität, um einen solchen Beschluß durchzusetzen, sie müßte doch immer wieder zur Gewalt des Staates ihre Zuflucht nehmen. Daher ist denn von dem Versuche, eine Uebereinstimmung in den beiden bisher streitig gewesenen Dogmen zu erzielen, ganz abzusehen, und das um so mehr, als es doch jetzt nicht bloß diese beiden Dogmen sind, in Betreff welcher das lebende Geschlecht mit dem symbolischen Dogmenbestande der beiden Kirchen in Widerspruch gerathen ist. Man soll sich „nicht anstellen, als wäre in allen übrigen wichtigen Dogmen jede Kirche noch dem alten Systeme treu geblieben" [2]).

Doch auch eine rituelle und gottesdienstliche Conformität herzustellen ist zum Zweck der Vereinigung nicht nöthig und wünschenswerth: herbeigeführt werden muß die Union ohne Antastung der Unterschiede im Lehrbegriff und im Rituale und ohne daß irgend Jemand in der Freiheit seines Glaubens und seines Thuns dadurch beschränkt werde. Deutlich faßt Schleiermacher seine Meinung dahin zusammen, daß er unbedingt freie Abendmahlsgemeinschaft zwischen den beiden Con-

---

[1]) Schleiermacher's Werke, Abth. I, 5. S. 70.

[2]) Ebendas.

fessionen verlangt. Ueberall, sagt er [1]), dürfe es weder in bürgerlicher, noch in kirchlicher und religiöser Hinsicht für eine Veränderung gehalten werden, wenn, wer bisher nach dem einen Ritus und bei der einen Confession communicirt habe, bei einer Gemeinde der anderen Confession und nach dem anderen Ritus communicire, und ganz abgethan werden muß der Mißbrauch, den man damit treibt, daß man die Theilnahme am Abendmahl der einen oder anderen Confession zugleich als ein Bekenntniß zu dem besonderen Abendmahlsdogma dieser Confession betrachtet [2]).

Getroffen aber soll diese Einrichtung werden durch den Staat, das damals freilich allein wirksame Organ der kirchlichen Gesellschaft, und nachdem das geschehen ist, hat der Staat die so vereinigte evangelische Kirche auch als eine Einheit zu behandeln, während die Gemeinden dann als „moralische Personen", d. h. hinsichtlich ihrer Vermögensverhältnisse je lutherische und reformirte bleiben können; nur daß er die Frage, ob bei der Anstellung der Prediger noch künftig nach ihrer besonderen Confession gesehen werden solle, entschieden verneint. Einmal gab es ja damals eigentlich keine confessionelle Theologie mehr, vielmehr durfte man wenigstens bei der Mehrzahl der Geistlichen voraussetzen, daß gerade sie über die alten Unterschiede hinaus seien; und dann war es ja freilich auch ersichtlich, daß die Union nur alsdann immer mehr in's Leben der Gemeinden eingeführt werden könne, wenn die Geistlichen darin vorangingen [3]).

Abendmahlsgemeinschaft und confessionsfreie Anstellung der Prediger, das waren die beiden Forderungen, die Schleiermacher hier stellte. Und wie angelegentlich sucht er diese seine Vorschläge nun auch seinen Zeitgenossen an's Herz zu legen, indem er die Nachtheile hervorhebt, welche die Fortdauer der kirchlichen Trennung nothwendig mit sich führen müßte! Er macht darauf aufmerksam, wie durch die-

[1]) Schleiermacher's Werke, Abth. I, 5. S. 73.

[2]) Ebendas., S. 78 f.

[3]) Ebendas., S. 86.

selbe die Familien bei der Befriedigung ihres religiösen Bedürfnisses, also bei dem, wo es sich um das Tiefste des menschlichen Lebens handelt, auseinandergerissen werden, wie das Beharren auf dem confessionalistischen Standpunkte, namentlich in der lutherischen Kirche, die Reinigung derselben von allerlei Verkehrtheiten im Ceremonienwesen verhindere, wie nachtheilig durch die kirchliche Spaltung auch auf die allgemeine Moralität und Culturentwickelung überhaupt eingewirkt werde. Die Ungebildeten werden durch sie veranlaßt, allerlei Aberglauben an das Abendmahl zu knüpfen, während die Gebildeten sich von einer Feier fern halten, bei der man ein Bekenntniß zu Dogmen von ihnen verlangt, die sie nicht billigen können, und während die Trennung einerseits den kirchlichen Parteigeist nährt, ruft sie auf der anderen Seite Gedankenlosigkeit, Stumpfsinn, ein Befangensein in dunklen Vorstellungen und Gefühlen hervor. Heil für die Kirche sieht Schleiermacher nur in der Beseitigung der confessionellen Scheidewände und dann darin, daß er auf eine sittliche, intellectuelle und religiöse Hebung der „Geistlichen" dringt, wie dies in der zweiten der oben genannten Abhandlungen geschieht, in welcher er denn freilich von dem Zustande der damaligen „Geistlichkeit" ein überaus ungünstiges Bild entwirft.

Und mit diesen seinen Bemühungen [1]) um die Union, welche denn auch höheren Orts keineswegs ohne Beachtung blieben [2]), stand Schleiermacher nun so wenig allein, daß man im Gegentheil sagen muß: er sprach damit nur aus, was längst eine allgemeine Ueberzeugung geworden war. Die Frucht war reif, und Schleiermacher schüttelte eigentlich nur den Baum, um sie denn endlich auch wirklich zu ernten. Nicht als ob es nicht noch immer im Stillen Anhänger des confessionellen Kirchenthums gegeben hätte. In Schlesien, wo später auch zuerst der Widerstand gegen die Union hervorbrach, kam es noch vor, daß

[1]) Andere Unionsschriften Schleiermacher's aus späterer Zeit, sowie sein thätiges Eingreifen für Herstellung der Union im folgenden Kapitel.

[2]) Vgl. „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen", Bd. I, S. 395.

man Bedenken trug, reformirten Predigern die Kanzeln in lutherischen Kirchen einzuräumen, und was die Reformirten betrifft, so gab es doch auch Deren, die fürchteten, durch Vereinigung mit den Lutheranern Manches mit hinübernehmen zu müssen, was mit ihren Grundsätzen der Simplicität und biblischen Correctheit nicht bestehen könne [1]). Es war doch wohl so, daß sich die Geistlichen nicht bloß durch ihre bald moderne, bald alterthümliche Kleidung unterschieden [2]), sondern auch dadurch, daß sie in dogmatischer Hinsicht mehr dem Neuen oder dem Alten geneigt waren. Aber die Stimmung im Ganzen war ganz bestimmt dem Aufheben der Confessionsschranken zugewandt, wie dies Schleiermacher verlangt hatte.

Schon der Umstand ist charakteristisch, daß überhaupt die alte confessionelle Streitliteratur völlig aufgehört hatte. Man schrieb keine „Polemiken" mehr, in denen man früher seinen hauptsächlichen theologischen Fleiß und Eifer verschwendet hatte, sondern an ihre Stelle waren jetzt die Symboliken getreten, die nicht Anderes waren als „vergleichende Darstellungen der verschiedenen christlichen Lehrbegriffe" in durchaus objectiver, kühl gelehrter Form, sina ira, wenn auch nicht ohne das eingehendste Studium und ohne jene Gewissenhaftigkeit, welche den verschiedenen Erscheinungen unparteiisch gerecht zu werden sucht. Man verhielt sich eben historisch zu den alten kirchlichen Satzungen, deren Zustandekommen man wohl zu erforschen suchte, aber nicht um sich noch an sie zu binden, sondern in dem bestimmten Bewußtsein, über ihnen auf einem allgemeineren Standpunkte der Betrachtung zu stehen. Als charakteristisch ist hier J. G. Planck, der eigentliche Begründer dieser Art von Geschichtschreibung, hervorzuheben, der in seiner „Geschichte des protestantischen Lehrbegriffs" [3]) sich

---

[1]) Weßhalb Schleiermacher sich in seiner Schrift für Wiedervereinigung auch geflissentlich an diese wendet.

[2]) Vgl. Eylert, Friedrich Wilhelm III., Bd. III, 1. S. 16.

[3]) „Gesch. der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung unseres Lehrbegriffs vom Anfange der Reformation bis zu der Ein-

sogar geflissentlich hütete, eine Vorliebe für Luther zu zeigen, statt dessen aber Melanchthon's und der Schüler dieses von der Concordienformel so arg verurtheilten „Lehrers Deutschlands" mit aller Wärme sich annahm und dem von da an Diejenigen gefolgt sind, die es überhaupt noch unternahmen, die alten confessionellen Controversen wissenschaftlich zu bearbeiten [1]: ohne Zweifel ein deutlicher Beweis, wie sehr das confessionelle Bewußtsein überall abhanden gekommen war.

Und auch eigene Unionsschriften traten um die Wende des Jahrhunderts neben denen von Schleiermacher an's Licht, nicht bloß in Preußen, wo schon im Jahr 1769 der Probst Zöllner in seinen vermischten Schriften die Angelegenheit wieder in Anregung zu bringen gesucht hatte, sondern auch in anderen evangelischen Territorien Deutschlands. So empfahl der Prediger Köster zu Epping in der Pfalz die Vereinigung der Protestanten in einer öffentlichen Druckschrift, und bald darauf verkündigte eine „Gesellschaft von Unionsfreunden in der Pfalz" [2], daß sie ernstlich mit der „Zusammenschmelzung der beiden protestantischen Religionsparteien" umgehe, auch hoffe, daß ihr ein „so großes und unsterbliches Werk, das in früheren Zeiten die berühmtesten Gelehrten, Fürsten und Könige vergebens versucht", gelingen und sie „der Hyder des Bigottismus auf einen Streich zwei Köpfe so rein weg vom Rumpfe hauen werde, daß diese gewiß nicht wieder wachsen". „Calvin und Luther", so setzten diese Freunde der Union ihre Zwecke weiter auseinander, „sollen sich vor dem Altare der Religion umarmen, sollen ihre Hirtenstäbe zerbrechen und dem Genius der protestantischen Gewissensfreiheit das Scepter allein überlassen. Verhallen sollen auf ewig

---

führung der Concordienformel", Leipzig 1781 bis 1800, 6 Bde., und „Gesch. der protest. Theol. von der Concordienformel bis in die Mitte des 18. Jahrh.", Göttingen 1831.

[1]) Marheinecke's Bemühungen sind hier besonders noch in Erinnerung zu bringen.

[2]) Hering, Gesch. der Un.-Verf., Bd. II, S. 430. Hering meint, die Gesellschaft sei vielleicht nur fingirt gewesen.

die Namen der Reformirten, Calvinisten, Lutheraner, und nur der Name ‚Protestanten‘ genommen und gegeben werden, ein Name, der", wie sie sagen, „uns stets an unsere ehrwürdige Bestimmung erinnert, an unsere heilige Pflicht mahnt, jedem religiösen Despotismus entgegenzuarbeiten, Glaubens- und Lehrfreiheit gegen eigene Vorurtheile, Trägheit, Dünkel und fremde Anmaßung zu handhaben und Vernunft und Schrift als einzige Schiedsrichterinnen in Religionssachen anzuerkennen." Sie hoffen dann, daß „diese hehre Regeneration, die sie zwar zuvörderst in ihrem Vaterlande bewirken wollen, sich auf alle evangelischen Länder erstrecken und daß ihr rühmliches Beispiel alle Edlen, Guten und Aufgeklärten aus beiden Parteien in ganz Deutschland zu gleichem Zwecke erwärmen werde". Also ein Vorgehen, so entschieden, wie es nur sein konnte und dem in der Pfalz von Alters her herrschenden Geiste entsprach[1]), und wenn dann auch Stimmen dagegen sich erhoben, so hat doch der Erfolg gelehrt, daß diese Bemühungen gerade in der Pfalz nicht vergeblich gewesen sind. —

Ebenso erließ dann im Jahre 1800 der reformirte Pfarrer Heinrich Simon van Alpen zu Stolberg bei Aachen einen „patriotischen Aufruf zur allgemeinen Vereinigung der Religionen". Derselbe ist besonders dem gerade tagenden Friedenscongresse zu Rastadt gewidmet, und er nimmt sogar eine schließliche Vereinigung aller christlichen Parteien in Aussicht; doch will der Verfasser zunächst mit den beiden protestantischen

---

[1]) Charakteristisch für die Stimmung in der Pfalz ist, was Riehl in seinem Buch über sie anführt, nämlich daß dort folgender Reim sprüchwörtlich sei:

„Die Calvinisten
Sind auch noch keine rechten Christen;
Die Katholiken
Sind voll von Ränken und Tücken;
Aber die größten Ochsen
Das sind die lutherischen Orthodoxen!"

Also ein Christenthum über den Confessionen! — und wer die Geschichte der Pfalz kennt, der weiß auch, wie gerade dort eine solche Stimmung sich des Volkes bemächtigen konnte.

Kirchen den Anfang gemacht wissen; und wenn man diesen Aufruf nun auch wohl als „ein mehr wohlgemeintes, als zweckmäßiges Gerede" bezeichnen muß [1]), so ist er doch jedenfalls ein bedeutsames Zeichen der Zeit. Mit einer bloßen Toleranz, mit der man gewöhnlich sich begnügen zu müssen meine, will der Verfasser sich keineswegs zufrieden geben. Sie ist längst nicht genug, nur ein Palliativ und ein Mittel zum Zweck, aber noch durchaus nicht der Zweck selbst, und schon der Ausdruck führt etwas Unschickliches mit sich und nährt den Keim des Stolzes, des Neides und der Unterdrückung. Wer nur tolerirt ist, ist noch nicht sicher, hat noch kein Recht, und da jede Confession sich doch immer für die beste hält und die allein herrschende zu werden wünscht, so droht die bloße Toleranz immer wieder in ihr Gegentheil überzugehen. Christus hat auch mehr, als bloß gegenseitige Duldung gewollt: sein Plan war ganz augenscheinlich, alle besonderen Volksreligionen aufzuheben und eine ganz allgemeine ohne allen Volksunterschied einzuführen. Auch hofft der Verfasser, daß das Werk der Union jetzt besser gelingen werde, als in den früheren Zeiten, wo es freilich auch oft genug unternommen, aber an der Intoleranz immer wieder gescheitert sei. Es kommt nur darauf an, daß es richtig angefangen werde, und da kommt er dann auf Vorschläge, welche denen Schleiermacher's nicht ganz unähnlich sind.

Von keiner der Parteien soll „eine Abtretung dieser oder jener Lehre", gefordert werden, und „ebenso wenig wollen wir die Gemeinschaft der Kirchengüter einführen und die Einkünfte aller Parteien zusammenschmelzen. Wir wollen nur daran denken, wie schön und gut es ist, wenn wir uns vereinigen, wir wollen Toleranz, Verträglichkeit, Geistesharmonie bewirken, nicht aber Glaubenseinigkeit erzwingen". „Nein", ruft er aus, „dies ist Thorheit und ein Eingriff in die Rechte des Schöpfers; und unterschrieben auch Alle dieselben Bekenntnißformeln und sprächen dieselben Worte nach, so würde zwar

[1]) Hering a. a. O., S. 432.

Einigkeit und Gleichförmigkeit in Worten, aber noch lange nicht in den Vorstellungen vorhanden sein. Wie verschieden sind nicht unsere Vorstellungen, die wir als ausgebildete Männer haben, von denen, die wir als Jünglinge und als Kinder hatten! Die Gegenstände des Glaubens und die Wahrheiten desselben mögen stets dieselben bleiben, aber unsere Erkenntniß bleibt mannigfachen Veränderungen unterworfen" und daher ist denn auch keine Gleichförmigkeit in den Meinungen zu fordern. Um nun jedoch die Vereinigung zu Stande zu bringen, schlägt der Verfasser denn aber freilich einen etwas gewaltsamen Weg vor: schließlich sollen die Fürsten die Einheit der Kirche durchsetzen und dies dadurch, daß sie zwar nicht in den Glaubenslehren, wohl aber in den äußerlichen Dingen eine Gleichförmigkeit einführen. „Man urgire", sagt er, „keine Unterscheidungslehren, gebe gleiche Rechte, hebe die Recesse auf und lasse dem Forschungsgeiste freien Raum, aber man setze einerlei Obrigkeit und führe einerlei Kirchenordnung, Kirchenzucht, Liturgieen, Gesangbücher und Katechismen ein, man gebe den Geistlichen einerlei Tracht, Rechte und Besoldungen"; und zwar soll das von den Regierungen um so mehr und unbedenklicher geschehen, als es sich darum handelt, zu verhüten, daß „der bigotte, unwissende Haufen nicht die Freiheit habe, sich dem Gebrauche des Besseren zu widersetzen und daß nicht schwärmerische, intolerante Geistliche sich einfallen lassen, nach Belieben und unter dem Scheine, daß ihre Gemeinde Dies und Jenes wolle, die Gemüther zu verfinstern." Solche Geistliche sollen mit der Strafe der Abdankung bedroht werden; und — das war denn wohl Wahrheit und Irrthum genug durch einander gemischt. Allein auch diese Zuhilfenahme der fürstlichen Gewalt erklärt sich immerhin aus der Stellung, welche damals die Landesherren in und zu den Kirchen einnahmen: sie waren ja überhaupt die absoluten Regenten ebensowohl der Kirche, wie des Staates. —

Und so auch noch weitere Stimmen im südwestlichen Deutschland: ein Unionsvorschlag reihte sich an den andern. Im Jahre 1803 kamen, mit einem Vorworte von Dr. Hufnagel zu Frankfurt a. M., „Rathschläge eines Weltbürgers zu einer

zweckmäßigen und dauerhaften Vereinigung beider protestantischen Kirchen" heraus, und wie der badische Geheimrath Brauer[1]), so suchte auch der Pfarrer Schemler zu Eppingen für eine „Vereinigung der beiden protestantischen Confessionen in den baden'schen Gesammtlanden" zu wirken; nicht zu vergessen, in welcher über allen Unterschied der Confessionen sich erhebenden Weise auch selbst Goethe[2]) diese damals so völlig in der Luft liegende Frage beleuchtet hat. Ueberhaupt aber zeigte sich in den Ländern, wo beide Kirchen neben einander bestanden, im Baden'schen, Würtemberg'schen, Hessischen, im Elsaß, Nassau, Westfalen und den Rheinlanden, namentlich unter den jüngeren Geistlichen die Unionsgesinnung jetzt so sehr verbreitet, daß dieselbe auch im kirchlichen Leben unmittelbar praktisch wurde. Daß lutherische und reformirte Prediger sich gegenseitig aushalfen und unterstützten, nicht bloß beim Predigen und Taufen, sondern auch bei der Spendung des Abendmahls, kam jetzt oft genug vor und wurde ganz in der Ordnung gefunden, und selbst daß Ehebündnisse zwischen lutherischen Pastoren und Töchtern von Reformirten geschlossen wurden — etwas vordem ganz Unerhörtes, das man früher als ein Sacrileg betrachtet haben würde —, war jetzt gar nichts Seltenes mehr. So „bewährte es sich hundertfach, daß das neue Jahrhundert den Wahn und Starrsinn des alten nicht mit herübergenommen habe"[3]).

Namentlich aber in Preußen war die Unionsgesinnung eigentlich etwas Selbstverständliches geworden, wenn auch noch nicht Alle über die Art einverstanden waren, wie das Werk durchzuführen sei; und ganz besonders zeigte sich dies auch auf dem Gebiete des Schulwesens, wo man von den confessionellen Unterschieden fast völlig meinte absehen zu müssen. Ueberhaupt war

---

[1]) In der Schrift „Gedanken über einen Kirchenverein beider protestantischen Religionsparteien"; vgl. Schenkel, Unionsberuf, S. 506 ff.

[2]) „Brief des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu ***"; Werke, Bd. XIV, S. 243 ff.

[3]) Hering a. a. O., S. 436.

in Preußen das Schulwesen ja längst auf selbständigeren und von der Kirche unabhängigeren Fuß gesetzt worden, als anderwärts. Nachdem schon eine Verordnung Friedrich Wilhelm's I. vom Jahre 1722 neben den Consistorien eine besondere Commission für Schulwesen gebildet hatte, war dann im Jahre 1787 ein Ober-Schulcollegium für die Monarchie errichtet worden, so daß man sich denn längst gewöhnt hatte, beide „Anstalten" als neben einander stehend zu betrachten; und — in den mancherlei Vorschlägen zur Aufbesserung des Schulwesens, wie sie jetzt in Preußen amtlicher und nichtamtlicher Seits gemacht wurden, war es fast durchweg die Meinung, daß die Schulen völlig selbständig gemacht werden, daß aber namentlich auch die confessionellen Schranken in der Schule wegfallen müßten.

Als vor Allem bezeichnend müssen hier die „Bemerkungen und Vorschläge" erwähnt werden, welche die westpreußische Regierung „über das Schulwesen in und für Westpreußen" im Jahre 1801 machte [1]): völlige Trennung der Schule von der Kirche wird hier mit ebenso großer Bestimmtheit verlangt [2]), wie sogar dasjenige, was man in unseren Tagen mit dem Namen der „confessionslosen Schule" bezeichnet hat. Ohne Unterschied der Confessionen sollen die Lehrer angestellt, den Geistlichen aber, als „fast von allen Leuten für untauglich gehalten", die Aufsicht über die Schulen genommen werden, und „Religionsunterricht auf den Land- und Bürgerschulen, insofern er nicht allgemeine, allen Religionsparteien gleich ehrwürdige Wahrheiten, sondern Glaubenslehren einzelner Secten betrifft, ganz aufhören", das Confessionelle vielmehr auch den einzelnen Confessionskirchen überlassen bleiben, ohne daß die Schule sich noch darum bekümmere [3]). Und desgleichen ein Bericht der Kammer zu Bialostock über das Schulwesen in Neu-Ostpreußen aus

---

[1]) S. Gedicke, Annalen ꝛc., Bd. II, 1. S. 1 ff.
[2]) Vgl. ebendas., S. 35 ff.
[3]) Vgl. ebendas., S. 14 ff.

derselben Zeit [1]): er glaubt, die Bedingung stellen zu müssen, daß „der Unterricht sich lediglich auf eigentlich wissenschaftliche Gegenstände, höchstens auf Grundwahrheiten der natürlichen Moral, keineswegs aber auf Grundsätze und Wahrheiten der positiven Religion ausdehne"; eine Forderung, mit welcher auch ein Bericht des kurmärkischen Oberconsistoriums [2]) übereinstimmt, welcher es als „ein zu bekämpfendes Vorurtheil bezeichnet, als ob die Schulen zunächst eine Sache einzelner Religionsparteien wären und sein müßten, und der „sich des Wunsches nicht enthalten kann, daß in den Schulen der Religionsunterricht bloß auf die allgemeinen Wahrheiten der Religion und auf die allen kirchlichen Parteien gemeinschaftliche Sittenlehre eingeschränkt, dagegen der specielle Confessionsunterricht bloß dem Prediger bei der Vorbereitung der Katechumenen überlassen werde". — Alles ganz ohne Zweifel ein Beweis, wie sehr man bemüht war, über den confessionellen Gegensatz auf den Gebieten des volksthümlichen und staatlichen Lebens, in das man die Schulen einzugliedern suchte, immer völliger hinauszukommen.

Freilich wurden nun die Schwierigkeiten, welche gleichwohl einer wirklichen Kircheneinigung entgegenstanden, nicht selten doch unterschätzt, und es traten Stimmen hervor, welche in etwas allzuleichter Art zum Ziele kommen zu können meinten. So glaubte ein Anonymus im Jahre 1812 [3]), das „allerleichteste und einzigste Mittel, die Protestanten zu vereinigen", sei die Einführung eines neuen Katechismus, in welchem die zehn Gebote nach Calvin's Vorgange in ihrer richtigen Zählung wiederhergestellt würden, da Luther die seit Augustinus gebräuchliche und jedenfalls falsche Zählung beibehalten habe: ein Vorschlag, der denn allerdings die Sache äußerlich genug anfaßte und nur darthat, daß der Urheber desselben kaum begriff, um was es sich handelte, aber auch, wie sehr die eigentlichen Streit-

---

[1]) Gedicke a. a. O., S. 42 ff.

[2]) Ebendas., Bd. I, 1. S. 27, d. d. 18. Juli 1799.

[3]) Hering a. a. O., S. 436.

fragen, durch die die Kirchen vordem geschieden worden, dem Gesichtskreise der Leute entrückt worden waren. Solchen Vorschlägen gegenüber hatten daher gewiß Diejenigen Recht, welche, wenn auch mit dem Ziele selbst einverstanden, doch nun auch auf die Schwierigkeiten hinwiesen, welche die Sache gleichwohl noch habe, und von aller Ueberstürzung abriethen.

Unter diesen ist hauptsächlich der schon erwähnte Planck in Göttingen zu nennen. In seiner 1803 erschienenen Schrift „Ueber die Trennung und Wiedervereinigung der getrennten christlichen Hauptparteien" [1]), welche noch immer einen nicht unbedeutenden geschichtlichen Werth beanspruchen kann, sagt er zwar, und allerdings mit voller Billigung dieses Verhältnisses [2]), es sei „unverbergbar, daß in dieser Zeit Lutheraner und Reformirte einander immer näher und endlich so nahe gekommen seien, daß man in ihren thelogischen Meinungen und Ansichten fast gar keine Verschiedenheit mehr bemerken könne", und „ohne es darauf anzulegen, hätten sich beide Parteien auf einem Wege zusammengefunden, auf dem sie jetzt in dem Maße neben einander hergingen, daß sie, sobald sie nur wollten, einander mit der Hand erreichen könnten". Namentlich was die Lutheraner betreffe, so meint er, es sei freilich „wohl möglich, daß noch einzelne lutherische Laien darüber erschrecken könnten, wenn man ihnen in's Gesicht sage, daß sie in der Nachtmahlslehre nicht mehr ganz lutherisch seien; aber die meisten dieser Leute könnten es sich gewiß niemals mit wahrer Bestimmtheit selbst sagen, was sie denn eigentlich als Lutheraner von den Calvinisten in der Nachtmahlslehre trennte", und „wer dagegen mit dem gegenwärtigen Stande der theologischen Meinungen in der lutherischen Kirche nur Etwas bekannt sei", dem könnte es sogar leicht scheinen, als ob die Veränderung, die da stattgefunden, noch eine viel größere sei; es lasse sich „von einem großen Theile

---

[1]) S. 238.

[2]) „Warum sollte man es verbergen wollen, wenn man auch könnte?"

der lutherischen Theologen gewiß mit Recht behaupten, daß sie sich in dem Artikel vom Abendmahl völlig mit den calvinischen Theologen vereinigt hätten" [1]), während dagegen „die calvinisch-socinianische Prädestinationslehre" bei den Reformirten fast völlig in den Hintergrund getreten sei [2]). Mit Recht könne man daher fragen, „was denn jetzt der völligen Wiedervereinigung der beiden Parteien noch im Wege stehe oder woran es liege, daß sie noch nicht gekommen sei" [3]), und er meint denn auch in längerer Auseinandersetzung [4]), daß sich die darbietenden Schwierigkeiten durch kluges Verfahren wohl würden überwinden lassen. Diese bestehen hauptsächlich in Vorurtheilen und ererbten Animositäten der Einen gegen die Anderen, oder in den kirchlichen Besitzverhältnissen, sind aber ganz und gar nicht principieller Natur, und die Union erscheint deßhalb lediglich nur noch als eine Frage der Zeit.

Doch aber gilt es, vorsichtig zu sein und die Sache nicht zu überstürzen, damit nicht „am Ende das ganze Geschäft wieder scheitere". Schon die Frage, wer denn die Union einführen solle, macht Schwierigkeiten. Soll es durch einen Congreß von Theologen, soll es durch den Staat geschehen? [5]) Beides hat seine Bedenklichkeiten, und man bemerkt, wie Planck sich hier einer Schwierigkeit gegenüber sieht, die aus der unorganisirten Lage der Kirche damals überhaupt entsprang: ein Haupthinderniß der Union bestand allerdings darin, daß ihr wirklich die zu einem solchen Schritte berechtigten Organe fehlten, die Synoden. Und dann so viele andere Schwierigkeiten, die es doch vielleicht am besten ist, im gegenwärtigen Augenblicke noch nicht anzurühren. Nur unter einer Bedingung und Voraussetzung, meint Planck [6]), sei eine Vereinigung möglich und

[1]) S. 241 f.
[2]) S. 247 ff.
[3]) S. 252.
[4]) S. 253 ff.
[5]) S. 260 ff.
[6]) S. 330.

thunlich, und die darf auch nicht vergessen werden, nämlich unter der, daß „von beiden Parteien die bereits erfolgte Coalition ihrer Lehren und Meinungen auch anerkannt wird", und „man darf", sagt er, „schlechterdings nicht daran denken, die äußere Scheidewand niederzureißen, so lange die Parteien noch nicht selbst fühlen, daß die Ursachen bereits gehoben sind, wegen deren sie ehemals die Aufführung dieser Scheidewand für nöthig gehalten haben". Sonst würde „zuverlässig der Parteigeist durch den neuen Reiz auf's Neue belebt, mit dem neuen Leben aber auch neue Bitterkeit kommen und den alten schon zugeheilten Riß wieder auf's Neue aufreißen". Die Theologen mögen von der geschehenen innerlichen Annäherung der Mehrzahl nach überzeugt sein, aber auch das Volk? Dies hat freilich nie recht gewußt, um was es bei dem Streit sich handelte; es glaubte bloß, daß bei der Gegenpartei seelenverderbliche Lehren vorhanden seien, aber wußte nicht, welche; doch machte dieser Glaube die Sache schlimmer, als sie bei klarer Erkenntniß auf Seiten der Laien gewesen seien würde, und dieser ist am Ende noch jetzt vorhanden und läßt sich dem Volke nicht so leicht wieder nehmen, wie er ihm ehemals von den Theologen beigebracht worden ist. Daher keine forcirte Vereinigung![1]) Und wenn die alten Vorurtheile auch nur noch in einzelnen Gemeinden vorhanden wären, so könnte jeder Schritt zur äußerlichen Vereinigung doch leicht eine Gährung in's Volk werfen, deren nachtheilige Folgen für das Gelingen der Sache überhaupt gar nicht zu berechnen seien. Der Pöbel, der unter jeder Partei sich finde, werde schreien, daß man ihm seinen Glauben nehmen wolle, und dadurch würden die längst abgethanen Unterscheidungen eine neue Wichtigkeit erhalten[2]). Die innerliche Vereinigung ist durch das allgemeine Zusammenfließen der Meinungen im Grunde bereits erfolgt, aber es ist die Frage, ob es nicht der Klugheit gemäß sein dürfte, die Einleitung einer förmlichen und allgemeinen äußerlichen Ver-

[1]) S. 339.

[2]) Wie genau ist das eingetroffen?

einigung für jetzt noch auszusetzen. Nur Nebenvortheile ließen sich von der Förmlichkeit einer Declaration erwarten, während der Schaden wesentlich sein würde, der allein schon aus der Gegenwirkung der noch nicht genug vorbereiteten Volksstimmung an einigen Orten entspringen könnte [1]). Daher mag man denn immerhin Versuche mit der Union im Kleinen machen [2]), und das könnte denn auch durch das Beispiel weiter wirken, im Großen und Ganzen aber muß erst noch das Volk für die Verbrüderung der Kirchen besser vorbereitet werden. Die Regierungen, wie die Theologen können dazu viel thun, ohne daß sie „gerade die Absicht dabei anzukündigen brauchen" [3]). „Man wirke allerwärts dahin, daß das Volk, wozu es gar wohl fähig ist, von dem ganzen Zweck und Geist der Lehre Jesu die einzig wahre und würdige Ansicht auffasse, die Ansicht von der moralisch-praktischen Tendenz aller seiner natürlichen und positiven Wahrheiten oder, mit anderen Worten, die lebendige Ueberzeugung, daß alle christlichen Wahrheiten allein dazu dienen sollen, den Menschen selbst besser und edler, heiliger und gottergebener und eben dadurch froher und glücklicher zu machen." „Dies ist nicht", setzt er hinzu, „die Ansicht einer neuen Theologie unseres Zeitalters, sondern es ist ganz die nämliche, zu der sich die ersten Stifter unserer und der reformirten Kirche wieder erhoben und zu der sie ihr Zeitalter zu erheben strebten, die aber sich ihnen unter den leidigen Streitigkeiten wieder verdunkelte und dadurch dem Volke allzusehr entrückt wurde." —

Man kann nicht leugnen, daß diese Gesichtspunkte gar sehr beherzigenswerth waren, und Planck stand mit ihnen auch keineswegs allein. Herder spricht sich in den Adressen [4]) in ganz gleichem Sinne aus. „Was die Religionsparteien vereinigen kann, ist", nach ihm, „einzig und allein Zeit und Wahrheit." „Was die Zeit zusammenfügte", sagt er, „muß sie

[1]) S. 345 f.
[2]) S. 354.
[3]) S. 357 ff.
[4]) Bd. III, S. 119.

auch auflösen; was sie baute, muß durch sie auch verwittern, und sie thut das auch. Satzungen, Gebräuche, Sagen, Legenden, Traditionen, die auf der Localität alter Zeitumstände beruhen, verlieren mit der Zeit ihre Farbe; wenn inneres Leben sie nicht hält, so verwelken sie und verwelken desto eher, je stärker die Sonne der Wahrheit brennt und leuchtet. Alles hat seine Epochen und Lebensalter: Satzungen, Meinungen, Gebräuche allein sollten sie nicht haben? Gewissenhaftigkeit, die einzig wahre Religion, ist, wo sie ist, in allen Herzen dieselbe, weder erfochten wird sie, noch will sie erfechten. Gewohnheit, Ehre, Vortheile, die Localität können ein Unwesentliches oder gar Falsches lange begünstigen und festhalten; zuletzt aber kommt ihm doch sein jüngster Tag, wie ein Dieb in der Nacht, wie der Blitz, wie ein Fallstrick. Mit dem Verfolg des Jahrhunderts hat man also billig sich der Mühe äußerer Vereinigungen durch Disputiren oder durch Machtgebote überhoben. Ein Inneres vereinigt die Menschen zwar langsam, aber fort und fort: die Wahrheit."

So die verschiedenen Stimmen, die sich gegen den Anfang unseres Jahrhunderts für die Union erklärten: über das Wie derselben war man sich noch mannigfach unklar und gingen da die Meinungen sehr auseinander; darüber aber, daß eine Vereinigung möglich, wünschenswerth und zu erstreben sei, war man nicht zweifelhaft. Aber wie sehr nun Diejenigen Recht hatten, die sich dabei auf den Zustand des damaligen theologischen Bewußtseins stützten, das lehrt ein einziger Blick auf Solche, welche damals als die eigentlichen Stützen des hergebrachten lutherischen Kirchenthums gelten konnten: man konnte ihnen gegenüber wirklich nicht mehr zweifelhaft sein, daß „die lutherische Orthodoxie der Concordienformel in der wissenschaftlichen Theologie der Zeit gar keinen Vertreter mehr habe" [1]).

Storr in Tübingen, von wo im 16. Jahrhundert die

---

[1]) Schenkel a. a. O., S. 484.

genuine Lehre der Concordienformel, die Ubiquität, und selbst die erste Anregung zur Aufrichtung des verhängnißvollen klosterbergen'schen Buches ausgegangen war, stand wohl da als der Vorfechter des Supernaturalismus, aber davon, Lutheraner im Sinne der „Concordie" zu sein, war er doch weit entfernt. Vom Abendmahl — und das ist ja das Kennzeichen — redet er wie von einer „Ceremonie", deren Wiederholung Christus geboten habe, spricht von einem „feierlichen Genuß von Brod und Wein zur Erneuerung des Andenkens an den Tod Christi" [1]), und weiß es gar nicht anders, als daß Brod und Wein Zeichen, Pfänder und Siegel des Leibes und Blutes Christi seien, ganz wie die Reformirten es stets gelehrt haben. Wohl weiß er auch von einer Gegenwart Christi beim Abendmahl, die „auf Diejenigen, welche es in echter Gesinnung feiern, einen höchst wohlthätigen Einfluß ausübt", während „die Schuld der unehrerbietigen Gäste dadurch desto mehr vergrößert wird", aber diese Gegenwart ist nur eine persönliche, geistige, nicht ein mündlicher und irgendwie leiblicher Genuß seines Fleisches und Blutes: Storr weiß nur von dem Versprechen, das Christus den Seinen gegeben, er wolle, wenn er gleich jetzt in ein anderes Leben übergehe, doch gegenwärtig sein, so oft seine Jünger künftig dies Abendmahl wiederholen würden. Ja, wo bleibt da das eigentliche, das concordistische Lutherthum? Und so auch Steudel, der hauptsächlichste Schüler Storr's [2]): er fürchtet geradezu den biblischen Boden zu verlassen, wenn er dem Begehen des heiligen Abendmahls noch eine leiblich verklärende Kraft beilegen wollte; und durchaus tritt es als Thatsache hervor, daß die „würdigsten und gelehrtesten Vertreter der evangelischen Theologie in Würtemberg seit dem Ende des 18. Jahrhunderts die Abendmahlslehre der Concordienformel aufgegeben und sich im Wesentlichen auf

---

[1]) „Lehrbuch der christlichen Dogmatik", herausgegeben von Flatt, S. 705 ff.

[2]) Vgl. Steudel's Glaubenslehre, S. 417.

die Seite der deutsch-reformirten, melanchthon'schen Abendmahlslehre gestellt haben" [1]).

Aber ganz in gleicher Weise auch die sächsische Theologie, wie sie von Reinhard, dem Oberhofprediger, vertreten wurde [2]). Ja, bei diesem damals so berühmten Vertreter der Orthodoxie tritt sogar die eigenthümliche Erscheinung auf, daß er die lutherische und reformirte Lehre in ihrer symbolischen Fassung gar nicht einmal recht kennt, daß er das, was eigentlich die wirklich reformirte Lehre vom Abendmahl ist, geradezu für die der lutherischen Kirche ausgiebt, nur in einer Abschwächung, gegen die der Reformirte am Ende sogar sich verwahren müßte. Das mündliche Essen und Trinken des Fleisches und Blutes Christi ist ihm nur noch eine „Redensart", die auch nur noch im figürlichen Sinne geduldet werden kann; dagegen will er „nur eine überall kräftige Wirksamkeit des Leibes und Blutes Christi" auf die Genießenden zugeben, und von einer „Allgegenwart des Leibes Christi" will er gar Nichts wissen: selbst die „Wirksamkeit" desselben ist ihm „nicht einmal so ausgebreitet, wie in der Natur die Wirksamkeit des Sonnenlichtes". Dabei meint Reinhard freilich, die „lutherische" Lehre sei der reformirten vorzuziehen, aber doch nur, weil er gar nicht im Stande war, ordentlich zu sagen, worin denn die confessionelle Lehrdifferenz bestehe, und deßhalb als „reformirt" bekämpfte, was gar nicht als Lehre der reformirten Kirche angesehen werden kann, sondern höchstens socinianisch hätte genannt werden können. Da hatten Diejenigen denn doch Recht, welche meinten, der confessionelle Unterschied sei im Bewußtsein der Theologie abgethan, und daran die Hoffnung einer Kirchen-einigung knüpften, wie denn auch Reinhard selbst in seiner Predigt bei der Scheide der Jahrhunderte auf ein solches Ziel geglaubt hatte hinweisen zu sollen.

---

[1]) Schenkel a. a. O., S. 487.

[2]) Reinhard's Vorlesungen über Dogmatik, herausg. von J. G. Im. Berger, 2. Aufl., S. 590 ff.

So schien denn der Union principiell kein Hinderniß mehr entgegenzustehen; sie war so zu sagen ideell längst vorhanden: sollte man nicht wirklich daran denken, sie auch mit Besonnenheit in's Leben zu führen? Es schien nur einer Veranlassung zu bedürfen, die mit einem gewaltigen Impulse die Menschen ergriffe, damit sich auch thatsächlich vollzöge, was in den Gemüthern längst lebendig war.

Sechsundzwanzigstes Kapitel.

Friedrich Wilhem III. und die Union.

(1808—1813.)

Und diese Veranlassung schien denn auch das Reformations-Jubelfest von 1817, der dreihundertjährige Gedenktag an Luther's Thesenanschlag, darzubieten. Welche Gelegenheit konnte überhaupt passender sein, als diese Feier einer That, durch welche die Befreiung der Kirche von dem römischen Joch überhaupt eingeleitet wurde? Zu ihr bekannten sich beide Parteien in gleicher Weise, und beide sahen sich deßhalb durch die Erinnerung an sie auch wieder an den gemeinsamen Anfang gestellt und auf das ihnen beiden gemeinsame Princip hingewiesen: wie sollten sie da nun nicht bereit sein, die später eingerissene Spaltung zu vergessen und sich auf dem gemeinsamen Grunde auch wieder die Hände zu reichen, zumal sich ihre innerliche Versöhnung, wie wir gesehen haben, für die Einsichtigen eigentlich längst von selbst verstand? Friedrich Wilhelm III. war deßhalb auch entschlossen, diese Gelegenheit nicht unbenutzt vorübergehen zu lassen; er betrachtete es sogar als eine Pflicht, wenigstens mit seinem Beispiele voranzugehen und zu versuchen, was sein Wort zur endlichen Her-

stellung der kirchlichen Einigung zwischen den Evangelischen vermöchte [1]).

Friedrich Wilhelm III. hatte von jeher auf dem Boden der Union gestanden, und von Anfang seiner Regierung an war es sein Gedanke gewesen, das so lange schon in der Entwickelung begriffene und von seinen Vorfahren seit fast zwei Jahrhunderten betriebene Werk zu endlicher Vollendung zu führen. Darauf deuten mancherlei Schritte, die er schon in den ersten Zeiten seines Regiments that.

Nicht zwar, wie man wohl angedeutet hat [2]), jene völlige Auflösung der kirchlichen Verfassung im Jahre 1808 und die Verschmelzung der Consistorialbehörden mit den Regierungen. Es ist wahr, dadurch, daß man die kirchlichen Verwaltungsbehörden aufhob, welche bis dahin selbst einen confessionellen Charakter gehabt hatten, und daß man so tabula rasa machte, dadurch bereitete man sich die Möglichkeit, bei einer künftigen Wiederherstellung der kirchlichen Körperschaften ohne Weiteres von den Confessionen abzusehen und gemeinsame Instanzen für die evangelische Kirche überhaupt zu errichten; wenigstens brach man, indem man jene lutherischen oder reformirten Consistorien beseitigte, von vornherein den Widerstand, der sich von daher möglicher Weise hätte erheben können. Aber ob hier nach dieser Richtung hin eine bewußte Absichtlichkeit zu Grunde gelegen habe, ist doch sehr zweifelhaft. Der Erfolg war ein dem leichteren Zustandekommen der Union günstiger, das Motiv aber zum Aufheben der besonderen kirchlichen Verwaltungsbehörden war ohne allen Zweifel kein anderes, als das Bedürfniß, die Verwaltung des Staates zu vereinfachen und zu concentriren, um nicht bloß Geld, das man damals so wenig hatte, zu sparen, sondern auch um die Kräfte des Staatswesens um so energischer zusammenfassen und in Anspannung versetzen zu können.

Dagegen was auf die Absicht des Königs deutet, allmälig zwar und mit aller Vorsicht, etwa in dem Sinne Planck's,

---

[1]) Aufruf vom 27. September 1817.

[2]) v. Mühler, Gesch. der ev. Kirchenverf. in Brandenburg, S. 294 f.

aber doch auch mit aller Bestimmtheit die Union anzubahnen, das sind einzelne Maßnahmen schon gleich in seinen ersten Regierungsjahren, die erklärter Maßen nichts Anderes als ein solches Ziel vor Augen hatten. Schon der Beseitigung, wenn auch nicht förmlichen Aufhebung des Wöllner'schen, die Unterschiede starr festhaltenden Religionsedictes dürfte eine Absicht auch nach dieser Seite hin zu Grunde gelegen haben, und recht deutlich tritt das Ziel des Königs schon in einer Cabinetsordre vom 18. Juli 1798 hervor [1]). Schon im Jahre 1787 war auf Anregung der reformirten Gemeinde zu Königsberg die Ausarbeitung einer neuen Liturgie für die reformirten Kirchen der Monarchie anbefohlen worden, und der Oberhofprediger Sack, der mit in der dazu beauftragten Commission saß, nahm nun — ohne Zweifel doch wohl, weil ihm die unionsfreundliche Gesinnung des neuen Königs bereits bekannt war — Veranlassung, mit anderweitigen Plänen hervorzutreten, welche er in einer Denkschrift entwickelte und die auf nichts Geringeres hinausgingen, als der liturgischen Arbeit eine Ausdehnung auf beide Parteien zu geben. Aber eben das nahm nun auch der König sehr bereitwillig auf und drückte in der genannten Cabinetsordre seine volle Zustimmung zu dem Plane seines Oberhofpredigers aus. „Ungeachtet der bleibenden Verschiedenheiten" der beiden Kirchen, die er freilich nicht hinwegdecretiren zu dürfen sich bewußt war [2]), sollte eine gemeinsame Agende

---

[1]) S. dieselbe bei Falk, Actenstücke betr. die neue Kirchenagende, Kiel 1827. v. Mühler a. a. O., S. 285.

[2]) Schon als Kronprinz, in dem am 4. Juli 1787 abgelegten Glaubensbekenntniß, sagte er: „Unglauben und Aberglauben will ich als die beiden gefährlichsten Abwege von der wahren, auf vernünftigem Glauben beruhenden Religion sorgfältig vermeiden; aber da ich weiß, daß Religion und Glauben sich nicht befehlen und nicht erzwingen lassen, so will ich Jedermann nach seiner Einsicht und nach seinem Glauben handeln lassen. Ich darf und will die Irrenden weder hassen, noch verfolgen, und erkenne für das einzige Mittel ihrer Zurechtweisung, daß man sie durch Belehrung zu erleuchten und zu überzeugen suche. Ich weiß, daß es unzählige Uebel in der Welt veranlaßt hat, daß man hat vorschreiben wollen, was die Men-

für beide Confessionen geschaffen werden, und das schien ihm das beste Mittel zu sein, sie „einander näher zu bringen". Auch wurde sofort eine aus reformirten und lutherischen Theologen zusammengesetzte Commission beauftragt, die Angelegenheit, freilich nur als ein „Privatunternehmen", wie er es ausdrücklich betonte, in die Hand zu nehmen; und worauf der König hinaus wollte, blieb da nicht zweifelhaft. Vorsichtig schonte er noch die Unterschiede zwischen den Confessionen, und auch die „liturgische Commission" sollte keineswegs einen officiellen Charakter haben, um alle Mißdeutungen, als handle es sich da um einen von Staatswegen auszuübenden Zwang, zu vermeiden; aber das Ziel war die „Annäherung" der Parteien aneinander, die Union der beiden evangelischen Kirchengemeinschaften, nur daß diese nicht befohlen, sondern allmälig angebahnt werden sollte, und — daß denn freilich die bald eintretenden schweren Kriegszeiten diese Friedenspläne in den Hintergrund drängten und auch die Arbeiten der Commission in's Stocken brachten.

Doch auch in diesen schlimmen Zeiten bethätigte der König seine Unionsgesinnung wenigstens bei einzelnen Anläßen. Nicht etwa dadurch, daß er [1]) „die in verschiedenen Landestheilen und unter den verschiedenen evangelischen Confessionen üblichen besonderen Titel der geistlichen Aufseher: „Inspectoren, Decane und Erzpriester" [2]), abschaffte und an deren Stelle den alten gemeinsamen Namen „Superintendent" einführte [3]). Das war nur eine Maßregel zur Vereinfachung der Verwaltung und hatte doch wohl mit einer Union Nichts zu thun. Wohl aber

---

schen glauben sollen, und ich erkenne allen Gewissenszwang für eine Sache, die sowohl der Gerechtigkeit und Klugheit, als auch der Lehre und dem Verhalten Christi gänzlich entgegen ist." Vgl. v. Minutoli, Beiträge zu einer künftigen Biographie Friedrich Wilhelm's III., S. 53.

[1]) wie v. Mühler S. 285 meint.

[2]) Bei den Evangelischen?

[3]) Circular vom 28. August 1806; Nov. Corp. Const., T. XII, p. 739.

und ganz besonders durch die Ordre vom 29. Mai 1806, durch welche „an der reformirten Universität Frankfurt der lutherische Prediger Steinbart und an der lutherischen zu Halle der reformirte Schleiermacher zu ordentlichen Professoren ernannt wurden [1]), zugleich mit der Berechtigung, auch das Decanat übernehmen und in dieser Stellung giltige Zeugnisse für lutherische und reformirte Theologen ohne Unterschied ausstellen zu dürfen" [2]).

Das war schon Union wenigstens in den obersten Lehrkörpern der beiden Kirchen und bezeichnete mit großer Deutlichkeit den Sinn des Königs, der dann aber vollends hervortrat, als es sich, nachdem Halle an das Königreich Westfalen hatte abgetreten werden müssen, darum handelte, in der Hauptstadt Berlin selbst eine Universität zu gründen, welche theils ein Ersatz für Halle wäre, theils aber einen Mittelpunkt allgemeinen wissenschaftlichen Lebens darböte.

Der Plan dazu war vom Könige selbst ausgegangen [3]). Schon den 4. September 1807 hatte eine Cabinetsordre von Memel aus diese Entschließung verkündigt, und wenn es auch noch vieler Verhandlungen über definitive Einrichtung der neuen Lehranstalt bedurfte, Eins stand von vornherein fest, daß die confessionelle Trennung an ihr aufhören, daß die theologische Facultät es lediglich mit evangelischer Wissenschaft überhaupt zu thun haben, daß sie stiftungsmäßig eine Unionsfacultät sein solle. Schon daß Schleiermacher, auf welchen seine Abhandlung über die Union die Aufmerksamkeit des Hofes, namentlich auch des vielvermögenden Großkanzlers

---

[1]) Schleiermacher wurde sogar Universitätsprediger in Halle.

[2]) v. Mühler a. a. O.

[3]) Köpke, Die Gründung der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin, S. 37. Das abfällige Urtheil, welches Schlosser (Gesch. des 18. Jahrh., Bd. VII, S. 699 f.) über die Gründung der Universität und deren Motive fällt, bedarf doch sehr der Berichtigung. Zur Befriedigung der Ansprüche eines vornehmen Gelehrtenthums ist sie offenbar nicht gestiftet.

Beyme gelenkt hatte, in erster Linie für die theologische Facultät in Aussicht genommen und ihm dann auch bei Einrichtung derselben ein großer Einfluß gegeben wurde, ist bezeichnend für die Absichten, die man hinsichtlich der confessionellen Frage hatte.

Fichte, in seiner übergreifenden Weise, hatte gemeint [1]), es solle die theologische Facultät bei der neuen Anstalt überhaupt in Wegfall kommen, und auch Andere, welche Gutachten abgaben, wollen die herkömmliche Eintheilung der Facultäten sammt dem Namen Universität vermieden wissen, Alles sollte nur „Philosophie" sein [2]). Allein der Meinung war Schleiermacher nun zwar nicht. In seinen „Gelegentlichen Gedanken über Universitäten im deutschen Sinne" [3]), will er die alte Eintheilung beibehalten wissen, aber nun doch so, daß die Universität als eine Repräsentantin der einen Wissenschaft erscheint und auch die Theologie nichts Anderes ist als nur Wissenschaft in der vollen Freiheit von allen, auch den confessionellen Fesseln. Die Theologie hat nach ihm die Aufgabe der weiteren Fortbildung der kirchlichen Lehre, wie der Kirche selbst eine geschichtliche Grundlage, eine sichere Richtung und einen gemeinsamen Geist zu geben, aber da soll kein äußerlicher Zwang gelten, welcher Art er auch sei. Die Universität bedarf nach ihm „der Temperatur einer völligen Freiheit des Geistes", wenn sie ihren Beruf erfüllen soll, nicht bloß Kenntnisse zu verbreiten, sondern auch und vor allen Dingen ein ganz neues Leben, einen höheren, wahrhaft wissenschaftlichen Geist in ihren Zöglingen zu erwecken, und gefordert muß daher werden, daß die Wissenschaft, auch die theologische, frei sei vom Dienste jeder Autorität [4]). Und damit stimmte denn auch der königliche Gründer der neuen Anstalt überein: sie sollte eine Stätte der neuen, freien Wissenschaft auf jeglichem Gebiete

---

[1]) Vgl. Fichte's Sämmtl. Werke, Bd. VIII, S. 97, in der Abhandlung: „Deducirter Plan einer zu errichtenden höheren Lehranstalt."

[2]) Köpke a. a. O., S. 44.

[3]) 1808, vgl. Werke, Abth. III, Bd. I, S. 535.

[4]) a. a. O., S. 604.

sein, nicht aber alter, im Bewußtsein der Zeit längst überwundener Ueberlieferungen auch in Beziehung auf die Theologie [1]).

Der aufstrebende Geist, welcher damals die preußische Monarchie ergriffen hatte und um so kräftiger sich äußerte, je härter der Druck war, der auf ihm lag, gab sich auch in dieser Stiftung kund und prägte derselben ihren Charakter ein, und — die ersten Berufungen, die nun, zum Theil auf Schleiermacher's Vorschlag, wenn auch nicht immer erfolgreich, für die theologische Facultät geschehen, zeigten auch, was man beabsichtige: sie fielen auf Männer, welchen es um das Christenthum ebenso ernstlich zu thun war, wie sie innerlich frei waren von confessionellen Fesseln [2]), ja, man wandte sich ohne Unterschied an ursprünglich lutherische und ursprünglich reformirte Theologen, allein auf ihre wissenschaftliche Tüchtigkeit sehend.

Ueberhaupt aber wo Schleiermacher, der Reformirte — es sei nochmals betont —, nicht bloß die dogmatische Theologie, sondern auch den Universitäts-Gottesdienst übernehmen sollte und für den letzteren die Abendmahlsgemeinschaft beider protestantischen Confessionen nebst einem ihnen beiden genugthuenden Rituale schon im Jahre 1811 in Vorschlag bringen durfte [3]), da kann von einem confessionalistischen Charakter, der der neuen Anstalt zu geben auch nur beabsichtigt wäre, doch unmöglich die Rede sein.

Doch gehörte die Stiftung der Berliner Universität ja nun schon in die Reihe derjenigen Unternehmungen, welche nach dem Unglück von 1806 so durchaus auf eine Wiederherstellung des

---

[1]) Wie Tholuck in Herzog's R.-Encykl., Bd. XVI, S. 729 Berlin und Bonn zu den „lutherischen“ Universitäten rechnen kann, ist unbegreiflich, vollends aber, wie Herzog das hat hingehen lassen können. Anerkanntermaßen sind beide „evangelisch“, „unirt“, nicht lutherisch und ganz im Interesse der Union gestiftet! Ist denn nicht auch die reformirte Universität zu Frankfurt a. O. mit Berlin vereinigt?

[2]) de Wette, Neander, Marheinecke, Planck (der aber nicht annahm) u. A.

[3]) Vgl. Köpke a. a. O., S. 214 f.

Staates und zwar durch Neubelebung der innerlichen Kräfte des Volkes hinausgingen. Man fühlte, daß es einer Wiedergeburt von Grund aus für den preußischen Staat bedurfte, aber auch daß diese nicht durch äußerliche Maßregeln allein beschafft werden könne, sondern nur auf dem Wege, auf welchem alle wirkliche Regeneration immer allein möglich ist, auf dem Wege der Wiedererweckung der sittlichen Tüchtigkeit im Volke, und — daß dies wiederum nur geschehen könne auf der Grundlage solider, christlicher Frömmigkeit, das war wohl Niemandem klarer geworden, als dem Könige selbst.

Friedrich Wilhelm III. war von Haus aus eine auf schlichte Frömmigkeit angelegte Natur, wie er denn überhaupt etwas einfach Bürgerliches in seinem ganzen Wesen hatte. Hohe philosophische Speculationen waren seine Sache nicht, wenn es ihm auch ganz und gar nicht an dem „natürlichen Scharfsinne" fehlte, der „richtig und klar die Verschiedenheiten der Begriffe und Sachen aufzufassen" verstand [1]), und schon früh hatte er „das Vertrauen zur Philosophie in göttlichen Dingen" verloren. Wohl bereitete er den Hauptvertretern der Philosophie in seinem Lande eine Stätte, wie denn der von Jena vertriebene Fichte ja nach Berlin berufen wurde, aber persönlich mochte er „an solcher Sisyphusarbeit", wie er im Hinblick auf die damals rasch sich ablösenden Systeme der Philosophen sagte, keinen Theil nehmen.

Nur um Kant hatte er sich eine Zeit lang bemüht, doch auch nur, um sich über „die von diesem [2]) ventilirte Frage, ob die Philosophie eine Magd der Theologie sei oder umgekehrt, zu amüsiren", und wenn er später Hegel auch persönlich hochschätzte und zu sich einlud, so doch ohne von dessen System Notiz zu nehmen, und wohl auch hauptsächlich das an ihm schätzend, daß „er hörte, das System dieses Philosophen schlösse sich an das biblische Christenthum an". Des Königs „Richtung und Neigung ging auf das christlich Positive", und der Unter-

---

[1]) Eylert, Charakterzüge, Bd. I. S. 39 ff.

[2]) in der Schrift „Ueber den Streit der Facultäten".

richt, den er als Knabe von dem biblisch gläubigen Bischofe und Oberhofprediger Sack empfangen hatte, wirkte nach für sein ganzes Leben, wie denn auch Sack ihm „von allen Geistlichen der Monarchie immerfort am Nächsten stand“ [1]); nur daß er, was ganz besonders hervorgehoben werden muß [2]), sich nicht einbildete, in Sachen des Glaubens Etwas „befehlen oder verhängen“ zu können, daß er sich bewußt blieb, es könne auf dem Gebiete des religiösen Lebens sich immer nur um ein „freies Annehmen“ handeln, daß er mit einem Worte den Grundsatz seines Hauses aufrecht zu erhalten suchte, nach welchem die Freiheit des Gewissens als die Grundlage für alles Gedeihen im christlich-kirchlichen, wie im geistigen Leben überhaupt gilt [3]).

Und diese Richtung auf das positiv Christliche, die aber vor allen Dingen von jeder confessionalen Verengung durchaus fern war, vielmehr stets nur die gemeinsame evangelische Grundlage beider reformatorischen Kirchen zu pflegen und hervorzukehren suchte [4]), wurde dann bei ihm noch vertieft und zu eigentlicher Reife gebracht durch das, was der König seit 1806 erleben mußte, ebensowohl durch den erschütternden Zusammenbruch, der über seinen Staat kam, als dann auch später durch die gewaltige und siegreiche Erhebung seines Volkes gegen den französischen Dränger. Die Zeit nach 1806 namentlich, welche Friedrich Wilhelm III. als ein halber Verbannter in der Hauptstadt seiner östlichen Grenzprovinz und selbst in der äußersten Grenzstadt nach Osten hin, in Memel, zubringen mußte, ist zunächst eine Zeit des innerlichen Reifens für ihn selbst geworden, und besonders war es in Königsberg ein vielleicht noch nicht genug geschätzter Geistlicher, der da einen, auch

---

[1]) Eylert a. a. O., S. 164.

[2]) Ebendas., S. 447 f.

[3]) Wie sehr er mit der kirchlichen Geschichte seines Hauses bekannt war, s. ebendas., S. 326 f.

[4]) „Freisinnig stand er über allen Parteien, kannte keinen Sectengeist, noch weniger Sectenhaß.“ Ebendas., S. 344.

von ihm selbst stets dankbar anerkannten Einfluß auf sein inneres Leben gewonnen hat: der Lebensbeschreiber Kant's, der Bischof Borowsky, der philosophische Klarheit mit christlicher Tiefe und Bestimmtheit in seltener Weise zu vereinigen verstand [1]).

„Den Borowsky", sagte später der König selbst [2]), „müssen Sie sich denken als einen Propheten des alten, als einen Apostel des neuen Testaments, und wenn dies zu viel gesagt sein möchte, so siehet man in ihm doch das Abbild dieses Urbildes. Alles an ihm trägt den Charakter seines Standes, prägnant und fest, mild und heiter, kunstlos und einfach, wahr und aufrichtig; man siehet und hört in ihm nur den christlichen Geistlichen ohne alle widerliche Affectation und Pedanterie, und so soll und muß es sein, und so ist es auch, wenn der liebgewonnene Inhalt den Inhaber durchdrungen hat und zur angeeigneten Natur geworden ist."

Der König rühmt an ihm seine Freimüthigkeit, mit welcher derselbe, „auch vor seinem Landesherrn stehend, nie vergessen habe, daß er in seiner hohen Würde als ein Diener Jesu Christi auch überall ein freimüthiger Zeuge der Wahrheit sein müsse"; „und eben deßhalb", sagt er, „habe ich ihn so lieb gewonnen. Er stand mir und ich ihm nahe in einer schweren, drangsalvollen Zeit, wo ich, des Trostes bedürftig, auch für denselben empfänglich war, aber — nie brauchte er calmirende Palliative, sondern immer radicale Mittel, auch wenn sie herbe waren und wehe thaten. Das Unglück, welches mich und mein Haus und Land getroffen hatte, übertünchte er nicht mit einschläfernden Entschuldigungen; er deckte es vielmehr in seinen wahren Grundursachen freimüthig auf, legte diese mir klar vor Augen und schonte mich nicht. Alles, was er mir sagte, war kein sogenanntes unmaßgebliches Gutachten, kein wohlgemeinter Rath, wo die Befolgung oder Nichtbefolgung von meiner Willkür abgehangen hätte: Alles, in biblischen Sentenzen abgefaßt, war Wille und Befehl Gottes und galt mir als solcher. Er machte

[1]) Eylert a. a. O., S. 214 ff.
[2]) Ebendas., S. 216 ff.

mich namentlich bekannt mit der prophetischen Theologie, von der ich vorher nie ein Wort gehört hatte; er bewies mir aus der Geschichte der Welt und ihren historischen Thatsachen, gestellt in die Beleuchtung biblischer Weissagungen, sonnenklar, daß die göttliche Weltregierung gebesserte Völker noch immer erhöht und noch immer die hochmüthigen, verderbten gedemüthigt hätte, und mit heiterer, ruhiger Zuversicht kündigte er mir eine bessere, glücklichere Zeit an. Fest überzeugt, daß die über uns gekommene schwere Prüfung, gut benutzt und treu ausgehalten, ganz gewiß das Mittel und der Weg zu einer größeren Wohlfahrt werden würde. Wenn ich, umnachtet von der dunklen, verhängnißvollen Zeit, zweifelte und nach dem Wie, Wo und Wann fragte, ward er auf die liebenswürdigste Weise unwillig, faßte mich bei den Rockknöpfen, klopfte mir auf die Schulter, schüttelte mir die Hand und sprach, mit dem Ernst und der Würde eines Nathan vor mir stehend: ‚Sie müssen glauben lernen! dem Menschen geschieht, wie er glaubt!‘“

Das war jedenfalls ein Mann, wie ihn der gebeugte Monarch damals bedurfte, und Friedrich Wilhelm bezeugt deßhalb auch von ihm, daß er „in christlich-religiöser Kräftigung und Stärkung Keinem so viel verdanke“, wie gerade diesem „seltenen Manne, der in jeder Lage und auch in der trübsten Stimmung, wo er, der König, sonst am liebsten allein sei, ihm stets neu geblieben“. Aber das war nun eben das Bedeutungsvolle, daß Borowsky selbst, wenn auch ganz ruhend auf dem positiven Grunde biblischen Christenthums und gleichsam eine persönliche Erscheinung desselben darstellend, doch ganz und gar frei war von jeder confessionalistischen Einseitigkeit und Abgeschlossenheit. Wir haben uns den gläubigen Königsberger Bischof nicht etwa zu denken nach der Weise so mancher späterer Kirchenmänner, namentlich aus den Kreisen des Lutherthums, die keine Gläubigkeit gelten lassen wollten, wenn sie nicht vor allen Dingen das confessionelle Gewand trüge und sich ganz an die altlutherischen Symbole bände: dazu war Borowsky doch zu sehr durch die Schule Kant's gegangen. Bei ihm vielmehr war Beides mit einander verbunden, das gläubige, vom Geiste Christi er-

füllte Gemüth und der klare, philosophische, die Forderung freier Wissenschaft durchaus anerkennende Kopf, und wenn er auch nicht im Stande sein mochte, immer genau die Grenze nachzuweisen, bis wohin das Eine oder das Andere berechtigt wäre, in seiner Persönlichkeit hatte der Streit dieser beiden, sich so oft widerstrebenden Seiten wirklich eine Ausgleichung gefunden. Und in diesem Sinne wirkte er denn auch auf den König.

„Er hat mich", bekennt dieser [1], „zu einer gewissen, bestimmten und positiven Festigkeit gebracht, ohne mir den Sinn der Achtung und Schonung für allgemeine, liberale und freie Ansichten zu nehmen", und „wissend, woran ich für meine Person bin und was ich zu glauben, zu bewahren und zu vervollkommnen habe, bin ich ruhiger und toleranter geworden bei der unendlichen und sich wechselseitig anfeindenden Verschiedenheit menschlicher Urtheile" [2]. Aber führt damit der König nicht die Richtung, welche er von da an mit so großer, seiner Ziele sich deutlich bewußten Klarheit eingeschlagen hat, wenigstens zum Theil mit auf Borowsky's Einfluß zurück?

Friedrich Wilhelm III. hat — und zwar in der Erinnerung an den Königsberger Bischof — seine eigene Richtung in kurzen Zügen angegeben. Er wisse, sagt er, daß „Stagnation im Reiche der religiösen Wahrheit Fäulniß und Tod", und „Perfectibilität der nie ruhende herrliche Grundtrieb der menschlichen Natur sei", aber ebenso sei er auch überzeugt, daß „es ohne ein tiefes, festes Fundament kein sicheres Fortschreiten zum Besseren gebe, sondern nur ein vages Umherirren und Abspringen, in welchem die Erfahrung sich verliere und nur ein gewagtes Experimentiren werde". Er sei „zwar nicht der Meinung, daß der Lehrbegriff unserer Kirche nach ihren symboli-

---

[1]) Eylert a. a. O., S. 222.

[2]) „Besonders aber hat Borowsky durch stete Hinweisung auf das Höchste mir auch vorzüglich geholfen, die Bitterkeit, die in dem zerschmetternden Jahre 1806 in meinem Gemüthe sich festsetzen wollte, zu mildern, und dadurch mich geneigt und fähig gemacht, auch meinen persönlichen Gegnern und Feinden verzeihen und Gutes thun zu können."

schen Büchern für immer abgeschlossen sein und bleiben müsse", vielmehr, daß derselbe, „befruchtet von der unerschöpflichen Fülle der heiligen Schrift und limitirt von ihrer entscheidenden Autorität, mit der fortschreitenden Zeit, ihre Resultate benutzend, sich stets zu verjüngen habe, damit so in der evangelischen Kirche ein immer frisches, thatkräftiges Leben entwickelt und erhalten werde". Doch aber müsse die Kirche auch „ein festes System haben, worin sie dies sei, was sie sei und sein wolle und sein solle und wodurch sie sich von anderen unterscheide", und zwar müsse sie sich das „als ihr Heiligthum bewahren, weil eben in dem Gemeinschaftlichen die Gemeinschaft und in dieser allein die bindende, zusammenhaltende Kraft liege". „Verliert", ruft er aus, „oder zersplittert sich das Object der Kirche in zahllos verschiedene subjective Ansichten, in welchen Jeder sich seine eigene Religion selbst macht, statt die in der göttlichen Offenbarung gegebene gläubig anzunehmen, und versteht man unter der Freiheit, dies thun zu können und zu dürfen, den Protestantismus, so wird man so lange protestiren, bis von dem positiven Gehalte des biblischen Christenthums Nichts mehr übrig sein wird"[1]).

Aber ganz bestimmt muß gesagt werden, daß es der Königsberger Aufenthalt wegen der schwer lastenden Unglückszeit und der Einfluß Borowsky's gewesen, wodurch das Alles in dem Könige zur Reife gekommen, wenn auch nicht erst durchaus begründet worden ist. Wir sehen jetzt sein persönliches Interesse immer lebhafter auf die kirchlichen Dinge gerichtet, in denen Ordnung zu schaffen von jetzt an und namentlich nach seiner Rückkehr nach Berlin eine seiner hauptsächlichsten Sorgen ist, und zwar Ordnung im Sinne eines biblischen Positivismus, der, über die Confessionsschranken principiell hinaus, aus den Trümmern der reformatorischen Kirchen, die er vor Augen sah, eine einige, evangelische Kirche zu bilden suchte.

Denn das ist nun weiter wohl zu beachten, um das Vor=

---

[1]) Eylert a. a. O., S. 217.

gehen des Königs auf kirchlichem Gebiete recht zu würdigen: was er als den factischen, kirchlichen Zustand vor Augen sah, das war nicht etwa ein fest in sich gegründetes, noch auf seinen alten Confessionsgrundlagen unerschüttert beruhendes lutherisches und reformirtes Kirchenthum in scharfer Sonderung des einen von dem anderen, sondern geradezu das Gegentheil. Er sah sich, wie auf dem Gebiete des Staates, so auch auf dem der Kirche Trümmern gegenüber, einem Chaos im eigentlichen Sinne des Wortes, in das erst Ordnung gebracht werden mußte, das jeden Halt in sich selbst verloren hatte. War's denn nicht so, daß selbst unter den Vertretern der kirchlichen Wissenschaft das confessionelle Bewußtsein völlig verschwunden war, so daß auch sogar Diejenigen, die doch am Ehesten als Vertreter der alten lutherischen Orthodoxie angesehen werden konnten, ein Storr in Tübingen, ein Reinhard in Dresden [1]), kaum noch wußten, worin denn die Unterschiede zwischen den beiden Kirchen bestanden? und gab es denn noch irgend eine kirchliche Ordnung, die nicht überall zerbrochen und umgestürzt gewesen wäre? Der König spricht [2]) einmal von einem „anarchischen Zustande in der evangelischen Kirche", zu welchem der „Zeitgeist offenbar führen müsse", und war diese Anarchie denn nicht wirklich vorhanden? Willkür auf dem Gebiete der Lehre, die nicht größer sein konnte, Willkür auf dem Gebiete des öffentlichen, gemeinsamen Gottesdienstes, die selbst bis zu ärgerlichen Ausschreitungen fortging, und auf dem Gebiete der Verfassung die vollständigste Auflösung der Kirche, wie sie nicht besser zu Tage treten konnte, als in der Maßregel, welche alle kirchlichen Behörden aufgehoben und die Angelegenheiten des Cultus rein unter die weltliche Verwaltung gestellt hatte. Wenn, wie der König und zwar mit vollem Recht sagte [3]), „die höheren, gebildeten Stände sich mit Philosophie, Aesthetik und Tages-Lectüre zu helfen suchten und es fast nicht mehr fühlten, wie sie das Bewußtsein

---

[1]) S. oben Kap. 23 am Schluß.

[2]) Eylert a. a. O., S. 218.

[3]) Ebendas.

ihres Zusammenhanges mit der Kirche verloren hatten", und wenn auch „der gemeine Mann, die mittlere und untere Volksclasse irre geworden war und nicht mehr wußte, wie sie daran sei, und was sie glauben, woran sie sich halten solle"; wenn es wirklich sich so verhielt — und es verhielt sich ja so — daß „der Glaube der Väter in dem Grunddogma unserer heiligen Religion bei dem Wechsel der Systeme und der Gemeindepfarrer, die sie verkündigten, nicht mehr der Glaube der Kinder war" und wenn „der geistliche Stand selbst sein früheres Ansehen und Vertrauen verloren hatte", mit einem Worte, wenn der Anblick der Verwüstung Jedem, der sehen wollte, offen vor Augen lag: da kann man nicht sagen, der König habe, indem er darauf ausging, eine einige evangelische Kirche herzustellen, heilige Ordnungen angetastet. Was er antastete, das war die Unordnung, die durch die confessionellen Zerwürfnisse, man darf es sagen, zuerst mit verschuldet worden war, und nur von diesem Gesichtspunkte aus ist das Unionswerk des Königs und seine Absicht bei demselben recht zu verstehen.

Es galt, einem Zustande kirchlicher Verwahrlosung ein Ende zu machen, der nahezu unerträglich, wenigstens von Jahr zu Jahr bedrohlicher wurde, und dem um so mehr ein Ende zu machen sich der König gedrungen fühlen mußte, als er sich bewußt war, daß auch auf dem Gebiete des bürgerlichen Lebens die Ordnung und das Gedeihen mit dem Gedeihen und der Ordnung auf dem kirchlichen auf das Engste zusammenhinge. Wo es den ganzen Staat neu zu gründen galt, da mußten auch die kirchlichen Dinge mit herbeigezogen werden. Aber daß der König nun die Neuordnung der letzteren im Sinne der Union betrieb und betreiben zu müssen meinte, das lag doch auch in der Natur der Sache. Schon die Tradition seines Hauses wies ihn auf diesen Weg hin[1]; und — hätte er denn die Confessionsschranken wieder aufrichten sollen, wo alle Welt denselben entwachsen und zu seines Vaters Zeit nur zu deutlich an's Licht getreten war, wie wenig es möglich sei, sie noch

---

[1]) Vgl. den Aufruf vom 27. September 1817, s. unten.

aufrecht zu erhalten? sollte er, der so deutlich, wie Keiner, erfahren hatte, daß eine Zersplitterung des Volkes zum Verderben sei, der auf neues Aufblühen seines Staates nur rechnen konnte, wenn ein einiges, fest um den Staat sich schaarendes Volksbewußtsein gebildet wurde, sollte er den Zankapfel von Neuem in das Bewußtsein seines eigenen Volkes werfen, den Zankapfel des Confessionalismus, der seinen Vorfahren so viel zu schaffen gemacht hatte? Und je weniger sein eigenes Christenthum, so positiv-biblisch es auch war, noch mit der particularen Confession als solcher verwachsen war, je mehr er sich mit seinem Glauben in den ursprünglichen Quellen wurzelnd wußte, desto weniger konnte das confessionelle Kirchenthum noch seine Gunst erlangen; wie es denn auch ganz selbstverständlich war, daß der reformirte Landesfürst, der von dem lutherischen Theologen zu Königsberg, seinem „lieben Borowsky", gestand, von diesem die tiefsten religiösen Anregungen empfangen zu haben, daß der auch das Werk kirchlicher Reorganisation, das ihm oblag, nicht anders als im Sinne der Einheit mit den Mitgliedern der nur noch hergebrachter Maßen sogenannten lutherischen Kirche verstehen, auffassen und betreiben konnte.

Die Union wurde Friedrich Wilhelm III. ganz von selbst und als das allein zu erstrebende, ja allein noch berechtigte Ziel seines Strebens an die Hand gegeben, sowohl durch die öffentlichen und allgemeinen Verhältnisse der Kirche, als auch durch seine eigene persönliche Lage. Man hat gesagt, es sei von dem Könige unhistorisch gehandelt worden, als er die beiden Kirchen vereinigt habe, aber — Nichts kann unhistorischer sein, als eben diese Behauptung: es kann keine That geben, die so sehr im Einklange mit der ganzen geschichtlichen Entwickelung stand und so durchaus von derselben gefordert wurde, wie eben diese, und das müssen Alle zugestehen, die nicht etwa die That von 1580, die Aufrichtung des klosterbergen'schen Buches zur Zertrennung der evangelischen Kirche, als die einzige betrachten wollen, welche historische Berechtigung habe. Blicken wir zurück, so sehen wir nicht nur in den brandenburgischen Gebieten seit dem Uebertritte Johann Sigismund's, also seit 200 Jahren,

ein stetes Ringen um die Wiedervereinigung der beiden getrennten Kirchentheile, sondern auch in den übrigen Gebieten des reformatorischen Kirchenwesens in Deutschland tritt dies Bestreben immer von Neuem hervor, nur von einer Partei nicht anerkannt, die doch kaum noch auf etwas Anderes, als auf den Namen einer Partei Anspruch hat, wie hoch sie sich selbst auch stellen mag als die angeblich alleinige Inhaberin der evangelischen Wahrheit und deßhalb auch als allein berechtigt. Und nicht bloß das, wir müssen sogar sagen und die Geschichte lehrt es, daß auch vor der Aufrichtung der Concordienformel und durch sie des gesonderten Lutherthums das Bestreben, die beiden evangelischen Richtungen innerhalb der einen reformatorischen Kirche zusammenzuhalten, mächtig gewesen und daß die Concordienformel nur wie eine Unterbrechung dazwischen gekommen ist, in dem Grade wie eine Unterbrechung, daß selbst in ihrem Heimathlande, in Sachsen, schon im nächsten Jahrzehnt nach ihrer Veröffentlichung das Bestreben, sie zu beseitigen mit einem nur zufällig und durch rohe Gewaltthat vereitelten Erfolge wieder hervortrat. Ja, sogar das muß behauptet und fast betont werden, daß die innerliche Zusammengehörigkeit beider Kirchentheile in durchaus officieller, reichsgesetzlicher Weise, in dem Instrumente, auf welchem seit anderthalb Jahrhunderten alle öffentlichen, kirchlichen, wie politischen Zustände in Deutschland beruhten, im westfälischen Frieden mit aller Bestimmtheit anerkannt ist, wie denn ja auch in dem Corpus Evangelicorum am Reichstage bereits eine gemeinsame oberste Vertretung für beide Theile geschaffen und damit auch ihre innerliche Zusammengehörigkeit reichsrechtlich anerkannt worden war. Und wenn wir dann noch die innerliche Entwickelung dazu in's Auge fassen, welche die Theologie sowohl, wie das kirchliche Gemeindebewußtsein seit mehr als einem halben Jahrhundert gemacht hatte, wenn wir erwägen, wie da wirklich alle confessionelle Bestimmtheit abgeschliffen war, so daß es höchstens noch ein Vorurtheil sein konnte [1]), was die eine Partei gegen einander

[1]) wie Planck es so deutlich darstellt, s. oben.

hegte, und so daß namentlich in Preußen dies innerliche Ueberwundensein des confessionellen Standpunktes hervor- und dem Könige selbst aller Orten entgegentrat: da klingt es doch gar eigenthümlich, wenn noch Jemand von einem „ungeschichtlichen Thun" reden will, dessen Friedrich Wilhelm III. sich durch die Einführung der Union schuldig gemacht habe; zumal, was denn hier auch gleich erwähnt werden mag, die großen Ereignisse der Zeit, sowohl das Unglück, das über das preußische und deutsche Volk gekommen war, als auch die gewaltige Erhebung von 1813 das Bewußtsein der Gemeinsamkeit im Volke in einer Weise gesteigert hatte, daß darüber die kleinlichen „Spähne" der Theologen, auf welchen die kirchliche Trennung beruhte und die von dem Volke eigentlich nie recht verstanden worden waren [1]), vollständig vergessen wurden.

Auch dies Bewußtsein der Gemeinsamkeit im Volke, wie es unserer staatlichen Neubildung, deren Zeugen wir jetzt haben sein dürfen, zu Grunde liegt und damals die Basis bildete, auf welcher die von Friedrich Wilhelm III. angeregte kirchliche Vereinigung sich auferbaute, es gehört doch auch wohl mit zu den geschichtlichen Thatsachen, die zu beachten und als berechtigte Mächte zu respectiren sind, und — alle diese Thatsachen erwogen, wer müßte nun da nicht anerkennen, daß die Union selbst nur das Resultat der vorhergehenden Gesammtentwickelung unseres Volksbewußtseins, daß sie eben deßhalb aber eine vollauf berechtigte *geschichtliche That* im eigentlichsten Sinne dieses Wortes genannt werden muß? Wenn der König irgendwo und irgendwie an den Tag gelegt hat, daß er im Zusammenhange mit der ganzen Geschichte seines Volkes zu empfinden, zu denken und zu handeln verstand, so bei dieser Gelegenheit; und das kann auch nur Der verkennen, der überhaupt eine geschichtliche Entwickelung nicht kennt, für den es Nichts giebt als nur hergebrachte, statutarische Rechte und der namentlich auf kirchlichem Gebiete von einem fortschreitenden Leben und Erkennen Nichts wissen und die Symbole der Kirche in einer

---

[1]) **Planck** a. a. O., S. 330 ff.

Bedeutung auffassen will, die sie nicht haben können und dürfen: als absolut bindende und unüberschreitbare Lehrschranken und Lehrgesetze in der rein äußerlichen und unbeweglichen Weise einer ja nun wohl auch immermehr im Verschwinden begriffenen Juristerei.

Und nicht besser, als mit diesem Vorwurfe, daß die Unionsstiftung ein unhistorisches Beginnen gewesen sei, steht es auch mit dem anderen, der sie eine That des Unglaubens, des religiösen Indifferentismus genannt hat. Auch dieser ist seit langer Zeit wiederholt worden und wird noch immer wiederholt, aber sollte man das denn im Ernste behaupten dürfen? Allerdings ein Indifferentismus lag zu Grunde, nämlich ein Indifferentismus gegen die confessionelle Ausprägung des evangelischen Christenthums, sofern man diese als eine ausschließende Schranke gegen andere, auch mit allem Ernst sich zum Evangelium bekennende Christen betrachten und handhaben wollte, aber — auch ein Indifferentismus gegen das evangelische Christenthum als solches, wie es ein schriftgemäßes, auf die ursprünglichen Quellen gegründetes ist? Man wird das nicht mit Recht behaupten können, man wird, wenn man die Thatsachen in's Auge faßt, im Gegentheil sagen müssen, die Union sei eine That des wiedererwachenden christlichen Glaubens gewesen, nur eines Glaubens, der sich über das Menschenwerk an und in den Confessionen mit bewußter und seiner selbst gewisser Weise hinausgesetzt und hinausgefühlt habe. Wohl gab es damals, wie auch noch heut zu Tage, viel Gleichgiltigkeit gegen das Christenthum und damit gegen die christliche Kirche, sogenannte Gebildete, die, wie Friedrich Wilhelm III. sagt[1], „sich mit Philosophie, Aesthetik und Tagesliteratur zu helfen suchten und das Bewußtsein ihres Zusammenhanges mit der Kirche verloren hatten": aber — diese haben denn doch die Union nicht gestiftet und gefördert, sie verhielten sich ja eben gleichgiltig gegen die Kirche und hatten kein Interesse daran, sie wieder aufzurichten, sie hätten dieselbe am Liebsten

[1] Eylert a. a. O., S. 218.

ganz aus dem Leben des Volkes verschwinden gesehen. Die die Union angeregt, gefördert und in's Werk gesetzt haben, das waren im Gegentheil die Männer eines neu erwachten christlichen Glaubenslebens, wie wir denn doch Schleiermacher als einen solchen bezeichnen dürfen, und um was es sich da handelte, das war nicht ein Verwüsten, sondern ein neues Aufbauen der evangelischen Kirche auf ihren ursprünglichen, ewigen Grundlagen, nur freilich in neuer, von aller Verunstaltung gereinigter Ordnung. Unverkennbar ist es für jeden Kundigen und die Thatsachen Beachtenden, daß sich das wirklich so verhält, wie denn die religiösen, wenn auch nicht confessionell bestimmten Erregungen, welche eine Frucht der Befreiungskriege waren, zum endlichen Zustandekommen der Union in so eminenter Weise mitgewirkt haben; und ganz besonders von dem königlichen Stifter des kirchlichen Einigungswerkes muß denn doch gesagt werden, daß es bei ihm lediglich das immer kräftiger in ihm erwachte christliche Glaubensleben und deßhalb auch das lebendigste Interesse am Gedeihen der christlichen Glaubensgemeinschaft, der Kirche, war, was ihn zu dem Werke bestimmt hat. So ganz und durchaus ist das der Fall, daß man überhaupt die Thatsachen nicht kennen müßte, wenn man es leugnen wollte [1]; und selbst wenn man auch zugestehen muß, daß bei dem Werke der Union einzelne Mißgriffe vorgekommen sind, auch selbst von Seiten des Königs, Eins ist ganz unverkennbar: von dem Interesse aus, das der König an dem lebendigen in Christo gegründeten Christenthume als seinem eigenen persönlichen Glauben nahm, hat er die verfallene evangelische Kirche wiederherstellen wollen und zwar auf dem einen Grunde, den er allein kannte und gelten ließ, auf dem ursprünglich in der Person Jesu Christi gelegten alleinigen Heilsgrunde; die Union aber ist die That, wodurch er diese Wiederherstellung der evangelischen Kirche zu Stande zu bringen gesucht hat. Die Union ist deßhalb eine That des Glaubens und nicht der Gleichgiltigkeit gegen das Christenthum in seiner Eigenthümlich-

[1]) Vgl. Eylert a. a. O., Bd. III, 2. S. 16 ff.

keit, sei es von deistischen, sei es von rein naturalistischen Grundlagen aus, gewesen, und nur in diesem Sinne ist die That des Königs recht zu verstehen und zu würdigen. Der „Unglaube“ hat dabei ganz ohne Zweifel nicht mit im Rathe gesessen.

Und das Alles tritt denn auch besonders deutlich in einem Gespräche hervor, welches Friedrich Wilhelm III. im Frühling des Jahres 1817 mit seinem Hofprediger, dem Bischof Eylert, seiner rechten Hand bei seinen kirchlichen Bestrebungen, gehalten hat [1]) und welches überhaupt für des Königs An- und Absichten in Beziehung auf die kirchlichen Fragen bedeutungsvoll ist. Auf das Bestimmteste tritt uns da entgegen, daß Beide, der König sowohl, wie sein Hofprediger [2]), über den confessionellen Standpunkt hinaus sind. Derselbe erscheint da als das Enge, in Parteisucht Befangene, sogar als das Unchristliche und dem Sinne Christi durchaus Widersprechende, ja, er wird sogar mit dem Standpunkte der Pharisäer identificirt, welche „auf den todten Buchstaben einen großen Werth legten“ und den Leuten „eine unerträgliche Last von Ceremonieen, Gebräuchen und Gebeten aufbürdeten“, dabei aber „alles Innere vernachlässigten und die Hauptsache, die beglückende und bessernde Liebe“ dahinten ließen. „Der wahre, christliche Glaube“, heißt es da, „welcher mit echter Frömmigkeit eins und dasselbe wirkt, ist tolerant, der Confessionsgeist dagegen, auch in der protestantischen Kirche, intolerant, jener ist weit und philanthropisch, dieser enge und gehässig“ [3]), und dem Christen geziemt es deßhalb, über diesen Geist des Confessionalismus hinauszugehen, sich auf einen weiten und freien Standpunkt zu stellen. Zu unterscheiden ist da auf das Bestimmteste Confession und Christenthum, Theologie und Religion, und der Rechthaberei der Theologen ist dadurch eine Schranke zu setzen, daß man überhaupt die Kirche nicht zu

---

[1]) Eylert a. a. O., S. 9.

[2]) Mit dessen Ansichten sich der König ausdrücklich einverstanden erklärt, vgl. S. 38.

[3]) a. a. O., S. 19.

einer Gemeinschaft der dogmatischen Ansichten, sondern zu einer des in Liebe thätigen Glaubens macht. Die praktische Seite des Christenthums wird da besonders hervorgehoben und ganz und durchaus die Ueberzeugung betont, daß es auf die „Gesinnung ankomme, welche nicht immer ein Product der dogmatischen Erkenntniß sei“, daß aber „Denk- und Gewissensfreiheit das Element der protestantischen Kirche sein und bleiben müsse“ [1]).

Die Verschiedenheit des dogmatischen Meinens ist nothwendig, unvermeidlich und selbst heilsam: sie geht aus der verschiedenen Beanlagung und Gemüthsrichtung der Menschen hervor; sie wirkt dazu, daß die Erkenntniß fortschreitet und nicht verderbliche Stagnation im Gebiete des kirchlichen Lebens entsteht; in ihr stellte sich eine aus der Natur der Sache hervorgehende Stufenfolge dar, die mit der Regsamkeit des geistigen Lebens unvermeidlich ist, und sie soll deßhalb auch in derselben Kirche Raum haben und nicht unterdrückt werden.

Aber freilich giebt es da auch eine Grenze. Bei aller Freiheit, die da gestattet und gewährleistet sein muß, und bei aller Mannigfaltigkeit des persönlichen Meinens ist es doch nöthig, darauf zu bestehen, daß die kirchliche Gemeinschaft auch eine christliche bleibe, und keineswegs kann, darf und soll die Absicht der Union sein, den christlichen Charakter der Kirche zu verwischen. „Dem Indifferentismus“, das erklärt der König ausdrücklich, „darf nicht Vorschub geleistet werden“, und von jener „Gleichgiltigkeit und Lauheit, die Alles tolerirt; und wo es am Ende einerlei und gleichviel ist, welcher Meinung man zugethan sei“, will er Nichts wissen [2]). Für ihn gilt es vielmehr, sich auf den ursprünglich christlichen Boden zu stellen, absehend von den Confessionen, sich wieder [3]) „auf dem Urgebiete des Christenthums zu orientiren und nicht zu fragen: was hat Luther und Calvin gemeint und gewollt, sondern: was hat unser Herr Jesus

[1]) a. a. O., S. 17.
[2]) a. a. O., S. 11.
[3]) a. a. O., S. 38.

Christus beabsichtigt." „Seine Absicht, sein Geist allein", so sagt der König, „gilt hier, und zwar dieser allein, sonst Nichts." Auf die „Hauptsache" kommt es da an [1]), und man würde, wie der Hofprediger unter Zustimmung des Königs bemerkt, „das Wesen und den belebenden Geist der christlichen Union ganz verkennen, vielmehr dieselbe verflachen, wenn man gar keine Grenze ziehen und das Allgemeine so nehmen wollte, daß das Besondere des Christenthums darin ganz aufginge". Aber „das Eigenthümliche des Christenthums ist der Glaube an Christum; eine Religion ohne ihn ist keine christliche; er, seine Person, sein Verdienst, sein Tod ist der Mittelpunkt, von dem Alles ausgeht, in welchem Alles sich vereinigt"; „und das ist", setzt der König hinzu, „das ewige Leben, daß sie Den, der allein wahrer Gott ist, und den er gesandt hat, Jesum Christum, erkennen". Auf dieser Grundlage, auf welche, wie man nicht verkennen kann, ja auch die Reformatoren die Kirche haben stellen wollen, soll auch die Union errichtet werden, „dies allein ist das Rechte, und wenn man nur auf diesen Standpunkt sich stellt, so kann in der Verschiedenheit beider Confessionen kein Hinderniß der Union liegen" [2]).

Vortrefflich ist, wie der König selbst sich über die Verschiedenheit der beiden Confessionen ausspricht [3]) und zeigt, daß weder der Unterschied in der Lehre von der Erwählung, noch in der vom Abendmahl die Einigung zu hindern im Stande sei. „Ich habe", sagt er in Betreff der Prädestinationslehre, „die Schriften von Luther und Calvin darüber selbst zu lesen angefangen, aber die feinen theologischen Distinctionen, welche Beide vom absoluten Decret machen, sind mir unverständlich geblieben, und ich habe nicht damit fertig werden können. Die Sache hat allerdings ihre geheimnißvollen und dunklen Seiten, aber die helle ist der freie Willen des Menschen, in der Freiheit liegt die Zurechnungsfähigkeit aller moralischen Hand-

[1]) a. a. O., S. 16.
[2]) a. a. O., S. 28.
[3]) a. a. O., S. 26 ff.

lungen", und „damit scheint ihm die Prädestination, nach welcher vorher unabänderlich bestimmt sein soll, ob der Mensch verdammt oder selig werde, unvereinbar zu sein". „Die Sache", sagt er, „hat ihre geheimnißvollen Tiefen", die „wir nicht aufhellen können", und „das Beste ist, daß wir rechtschaffen nach der Lehre Christi handeln und uns dann der Gnade Gottes überlassen". Und so auch das Abendmahl: die Ansicht Luther's ist ihm „gehaltreicher und tiefer, besonders wenn man Alles dabei nicht körperlich, sondern geistig nimmt [1]), aber „Alles scheint ihm doch dabei auf den rechten Gebrauch anzukommen". „Wer würdig, in der rechten Stimmung und Richtung genießt, denkt dabei schwerlich, er mag seiner Confession nach ein Lutheraner oder Reformirter sein, an den Unterschied, welchen die beiden Reformatoren und mit ihnen die Herren Theologen machen: wer andächtig, reuevoll und mit frommer Sehnsucht, daß es anders und besser mit ihm werde, zum Tische des Herrn kommt, hat genug mit sich selbst zu thun", und — das erklärt der König, „sei seine einfältige Meinung", und über diese Verschiedenheiten im Dogma werde man schon hinaus und zu einer Union gelangen können.

Das Recht aber der Union leitet er, und das ist nun weiter zu beachten, einfach aus dem höheren Rechte der Wahrheit und aus der Natur der christlichen Gemeinschaft her. Allerdings, meint er [2]), werde sich eine Schwierigkeit daraus ergeben, daß die Geistlichen auf die Sonderconfessionen verpflichtet seien, aber doch läßt sich auch darüber hinausgelangen, wenn man nur erwägt, daß der Sinn dieser Confessionen ja doch schließlich kein anderer ist, als der, daß das ursprünglich Christliche allein gelten soll, und daß die Reformatoren, Luther, wie Calvin, nichts Anderes gewollt haben. Vor allen Dingen hat ja eben die Wahrheit Recht. „In der Wahrheit", sagt er in ge-

---

[1]) Was freilich nicht die Ansicht Luther's, sondern der reformirten Kirche ist!

[2]) a. a. O., S. 33.

wiß denkwürdigen Worten [1]), „giebt es keine Verjährung! Was Jahrhunderte gegolten hat und angenommen ist, bleibt ein Irrthum, wenn es von Hause aus einer war, und darum, daß es Jahrhunderte gegolten hat, ist es nicht Wahrheit geworden! Es hat lange die öffentliche Autorität gehabt, und man hat es nicht gewagt, ihm zu widersprechen", aber das ist auch Alles, und — ist es denn nicht der „kühne Luther", der den Muth gehabt hat, verjährtem Irrthum entgegenzutreten? Gerade „diese seine Wahrheit und Wahrhaftigkeit", erklärt der König, „sei es, was ihn stets zu dem großen Manne hingezogen habe", und — „eigentlich habe Luther ja auch den confessionellen Frieden und das Aufrechterhalten der kirchlichen Gemeinschaft gewollt, wenn er auch leider dahin gekommen sei, daß „in der Hitze des Disputs und um consequent zu bleiben, die Controverse die scharfe Spitze erreicht und der egoistische Eigensinn Nachgeben und Ausgleichen unmöglich gemacht habe". „Die Sache der kirchlichen Union" glaubt er deßhalb mit gutem Gewissen als „eine gute" bezeichnen zu dürfen, vor allen Dingen aber weiß er sich im Einklange mit Christus. „Dieser", sagt er [2]), „spricht stets von einer geistigen Gemeinschaft, er will die Zwietracht zerstören, den Frieden bringen, und Alles soll unter dem einen Hirten eine Heerde werden. Das ist praktisch und greift in's Leben, erweitert und beengt nicht, duldet Mannigfaltigkeit, führt die Einheit herbei und schafft wahre, christliche Religiosität", und das ist er deßhalb auch entschlossen in's Leben zu führen.

Und zwar ist es nun seine Absicht, eine Kirche herzustellen, die wirklich über die confessionellen Unterschiede hinaus ist, die überhaupt den Standpunkt einer exclusiven gelehrten Schuldogmatik überwunden hat. „Dogmatik", sagt er [3]), „ihre Definitionen und ihre Difficultäten kann ich in dieser Sache nicht brauchen, au contraire, sie machen mich nur confus und

[1]) a. a. O., S. 28.
[2]) a. a. O., S. 38.
[3]) a. a. O., S. 39.

mich von dem einfachen Bibelworte ab", und auch Eylert räth, unter Zustimmung des Königs [1]), „bei dem Unterschiede der Confessionen nicht stehen zu bleiben", da man sonst „von vornherein den alten dogmatischen Hader der Lutheraner und Reformirten wieder hineinbringe und das reine Element verunreinige". Eine auf dem ursprünglichen Fundament ruhende und darin einige Kirche, in welcher die persönlichen Unterschiede im Meinen und Denken als persönliche ein Recht hätten, das ist ganz offenbar des Königs Absicht. Wohl spricht er sich dahin aus [2]), daß die symbolischen Bücher nicht beseitigt werden sollen. „Ich ehre", sagt er, „alle symbolischen Bücher der lutherischen und der reformirten Kirche, sie sind mir als Glaubensvermächtnisse einer starken Zeit heilig und nicht zu verwerfen", und deßhalb will er sie denn auch alle beibehalten wissen. „Aber", fügt er hinzu, „ich will Keinen beengen und ihm Gewalt anthun." Eben als „Glaubensvermächtnisse" behalten sie ihren Werth, aber die Kirche der Union steht gleichwohl über ihnen, und in dieser giebt es kein normatives Ansehen, als das der heiligen Schrift. „Das Bestehen und Ehren der symbolischen Bücher kann mit der Union, im weiten christlichen Sinne, sehr wohl sich vertragen, und es kann Einer ein guter unirter Christ sein und bei der tiefen Ehrfurcht, die er für das normative Ansehen der heiligen Schrift hat, bald dieses, bald jenes symbolische Buch annehmen, ohne deßhalb ein Reformirter oder Lutheraner zu sein. In Diesem oder Jenem gehört er einer Partei an, er soll aber Christo **allein** angehören, und ein evangelischer Christ sein ist mehr als Beides!" Das ist denn deutlich genug, und „in diesem Sinne konnte der König die symbolischen Bücher in ihren Ehren und Würden lassen" und doch eine kirchliche Union zu Stande bringen. Aus beiden, aus der lutherischen und reformirten Kirche sollte eine evangelische werden, die aber beide in sich enthielte, indem sie auf dem beiden

[1]) a. a. O., S. 28.
[2]) a. a. O., S. 36.

gemeinsamen Glaubens- und Lebensgrunde stände, von welchem ja auch beide bekannten, daß er der allein berechtigte sei, und die Bekenntnißschriften beider Kirchen sollten in Ehren bleiben als Zeugnisse von diesem einen, beiden gemeinsamen Grunde des Heiles.

Das war der Standpunkt, die Absicht des Königs. Allerdings ist er zu dieser Klarheit seines Wollens und Strebens auch nur allmälig gelangt, wie denn das Gespräch mit Bischof Eylert im Frühjahr 1817 dies selbst bezeugt. Aber daß er die Absicht, die evangelische Kirche zu reorganisiren, schon hegte, als er von Königsberg zurückkam, und daß auch schon damals die Wiedervereinigung der beiden Zweige derselben mit zu seinen Plänen gehörte, daran ist nicht zu zweifeln. Nach seiner besonnenen und langsam fortschreitenden Art hat er diesen Plan lange in sich erwogen und ihn allmälig zur Reife kommen lassen, ohne selbst seinen Vertrauteren gegenüber sich Anfangs über das letzte Ziel seiner kirchlichen Bestrebungen deutlich auszusprechen. „Die Idee der Wiedervereinigung" gehörte jedoch, wie Eylert sagt[1]), „zu seinen currenten, sie ging mit und neben ihm, sie lag zum Grunde tief in seiner Seele, tauchte überall auf und ist, wenn gleich das Zweite[2]) in der Ausführung, doch das Erste im Impulse", und allmälig kam denn auch Klarheit und Bestimmtheit nicht allein über das Was, sondern auch über das Wie der Ausführung in seine Seele, bis dann das Reformationsjubiläum auch die äußerliche Gelegenheit darbot, um den Plan in's Leben zu führen. Der Mann aber, der in dieser Periode seines Lebens einen großen Einfluß auf den König gehabt und namentlich zur Klärung seiner Anschauungen und Zwecke überaus viel beigetragen hat, war — neben Sack, dem Berliner Ober-Hofprediger und ersten Religionslehrer des Königs — ganz unstreitig der Hof- und Garnisonprediger zu Potsdam, Bischof Eylert.

---

[1]) a. a. O., Bd. III, 2. S. 1.

[2]) Neben den liturgischen Bemühungen, s. unten.

Sack's Einfluß auf Friedrich Wilhelm III. war fortdauernd ein großer, und wie derselbe schon im Jahre 1798 den Unionsgedanken angeregt hatte, so auch jetzt wieder. In einer im Jahre 1812 erschienenen Denkschrift gab er diesen Plänen sogar einen öffentlichen Ausdruck, in seiner Schrift „Ueber die Vereinigung der beiden protestantischen Kirchenparteien“, in welcher er dieselben Grundsätze aussprach, welche wir als die des Königs kennen gelernt haben. „Die Lutheraner sollen nicht reformirt, die Reformirten nicht lutherisch werden, aus beiden Kirchen aber soll eine einige entstehen, vereinigt unter Christo als dem alleinigen Haupte und ruhend auf dem positiven Grunde der evangelischen Wahrheit, aber frei von aller menschlichen Autorität in Glaubenssachen und so, daß die Entscheidung über Fragen von nicht fundamentaler Art der Forschung und Einsicht jedes Redlichen überlassen bleibt“ [1]. In der That stimmen die hier vertretenen Grundsätze so genau mit denen des Königs überein, daß da der Zusammenhang gar nicht zweifelhaft sein kann. Nicht zwar, als ob die Schrift des berliner Hofpredigers erst die Unionsgedanken in dem König angeregt hätte: diese sollte im Gegentheil nur ein mit Vorwissen des Königs versuchtes Mittel sein, um die Gemüther auf das ihm längst feststehende Ziel vorzubereiten. Aber daß Sack hier von Anfang an zu den Vertrauten des Monarchen gehört und bestimmend auf seine Entschließungen eingewirkt hat, steht durchaus fest. Und ebenso Eylert. In welcher Weise der König mit diesem die Unionssache, namentlich auch in dem letzten Stadium ihrer Vorbereitung, wiederholt beredet hat, geht aus dessen Denkwürdigkeiten deutlich hervor, und nicht bloß, daß dieser Theologe den Aufruf, mit welchem der König schließlich die Angelegenheit vor sein Volk brachte, hat

[1]) Als von beiden Seiten anzuerkennende Symbole schlägt Sack das apostolische Symbolum und die Augsburgische Confession vor, verlangt aber Stimmenabgebung der Geistlichen beider Parteien und für die Entscheidung eine große Majorität.

concipiren dürfen [1]): es muß auch anerkannt werden, daß Eylert's Rathschläge bei Friedrich Wilhelm III. wesentlich mitgewirkt haben, um ihm die nöthige Klarheit nicht bloß über das Ziel im Allgemeinen, sondern auch über die Art seiner Durchführung zu geben.

[1]) a. a. O., Bd. III, 2. S. 39 ff.

Siebenundzwanzigstes Kapitel.

Vorbereitende Schritte.

(1813—1817.)

Zum ersten Male öffentlich redete Friedrich Wilhelm III. von seiner Absicht, das Werk seiner Väter zum Abschluß zu bringen, im Anfange des Jahres 1813. Die Schrift Sack's von 1812 war zwar mit seinem Vorwissen herausgegeben, doch hatte sie durchaus keinen officiellen Charakter. Und auch jetzt war es nur eine gelegentliche Andeutung, die der König gab. Am 20. Januar wurde der eben 16 Jahre alt gewordene Kronprinz confirmirt, und da waren denn die obersten Geistlichen Berlins bei dieser Feierlichkeit gegenwärtig: Sack und Eylert von der reformirten, Ribbeck und Offelsmeyer von der lutherischen Kirche. Aber da konnte es der König denn nicht lassen, seinem Herzen Luft zu machen. „Da stehen sie nun als Brüder zusammen", sagte er, „verkündigen ein Evangelium des Friedens und sind doch von einander getrennt durch die Confession, bilden zwei verschiedene Kirchen: miserabel! sollten mit einander verbunden sein"; und als Sack dann entgegnete, daß der Wunsch der Union schon des Königs Vorfahren beschäftigt, jedoch von diesen habe aufgegeben werden müssen, meinte Friedrich Wilhelm, daraus folge nicht, daß es auch jetzt

mißlingen müsse. „Es kommt nur darauf an, daß man von allen Seiten eine gute und ernste Sache auch ernstlich will, dann geht's auch!“ „Doch“, fügte er hinzu, „daran zu denken ist jetzt nicht Zeit, es liegen wichtigere Staatsdinge vor; aber Gott wird mit uns sein, und dann wollen wir sehen, was weiter zu thun ist!“ [1])

Das war denn wenigstens deutlich genug. Es waren jetzt allerdings wichtigere „Staatsdinge“ zu thun: es galt, den deutschen Boden von den Franzosen zu säubern und durch Herstellung eines unabhängigen Deutschland die Uebermacht der Romanen zu brechen, die für die evangelische Kirche überhaupt eine Bedrohung war; und von der Union war deßhalb zunächst nicht weiter die Rede. Aber man wußte jetzt in den maßgebenden Kreisen, wo der König hinauswolle, und Geneigtheit, ihm auch auf diesem Wege zu folgen, zeigte sich genug. Sack benutzte an jenem Tage, nachdem der König gegangen war, sofort die Gelegenheit, die Collegen zu erforschen. „Ja“, meinte er, „wenn die Theologen mit ihren dogmatischen Spitzfindigkeiten nicht wären!“ und wenn Probst Ribbeck auch, bedenklich und ohne ein Wort zu sagen, die Achseln zuckte, so stimmte doch Offelsmeyer lebhaft zu. „Ei was, Kampf muß sein, der Sieg ist dann um so herrlicher! und sind wir erst mit den hoffärtigen Franzosen fertig, dann wollen wir auch schon fertig werden mit den renitenten Theologen!“ Das giebt ein Bild von der ganzen Stimmung jener Zeit: die Einen zwar bedenklich, ob sich's würde machen lassen, und die Anderen eifrig vordrängend, weil sie keine innerlichen Hindernisse mehr sehen, aber einverstanden mit den Absichten des Königs die übergroße Mehrzahl der Zeitgenossen.

Es sollte die Union das Ziel sein, welches überhaupt das Werk der Reorganisation des evangelischen Kirchenwesens zu krönen hätte, und an dieser wurde, ungeachtet der „wichtigen Staatsdinge“, die vorlagen, mit allem Bedacht gearbeitet. Das Erste, was da geschehen mußte und deßhalb auch von dem Könige betrieben wurde, war nun aber die Herstellung einer der

[1]) Eylert, Charakterzüge, Bd. III, 2. S. 1f.

Kirche angemessenen und sie in der ihr gebührenden, wenn auch nur relativen Selbständigkeit hinstellenden Verfassung.

Wir sahen, wie durch die Gesetzgebung von 1808 der evangelischen Kirche der letzte, ihr bis dahin noch gebliebene Rest von Selbständigkeit genommen worden war: die Kirche war dadurch „in den Organismus des Staats übergegangen und aus einem Gebiete eigenthümlichen Lebens zu einem Zweige der Staatsverwaltung geworden“ [1]), damit denn aber auch in ihre „einzelnen Elemente, in eine Anzahl von Gemeinden und Geistlichen zersetzt, unter denen kein lebendiges Band kirchlicher Gemeinschaft mehr bestand“ [2]). Doch wurde nun auch allgemein empfunden, daß dieser Zustand nicht der angemessene und heilsame sei, und gleichzeitig mit der Auflösung des bisherigen kirchlichen Organismus traten Stimmen auf, welche seine Wiederherstellung, nur in einer anderen, dem Wesen der Kirche mehr entsprechenden und ihrem eigenthümlichen Leben förderlicheren Gestalt verlangten. Das Berliner Oberconsistorium machte in einer Eingabe vom 9. April 1809 [3]) geltend, daß „die oberbischöfliche Regierung der Kirche und die oberherrliche Regierung des Staats doch zwei sehr verschiedene Functionen“ und daß auch die neuen Einrichtungen „dem Ansehen und der Würde der Religion mehr nachtheilig als förderlich seien“; „die Religionssache werde nicht gewinnen, wenn dieselbe zwischen Polizei- und Cassenwesen gleichsam eingeschoben und die Kirche nebst der Schule unter der Kategorie von Bildungsanstalten selbst mit dem Theater in eine Art von Berührung gesetzt werde“. Aber wenn auch dieser Widerspruch kein Gehör fand, ihm vielmehr das Princip der Einheit, welches die ganze Organisation des Staates beherrsche, entgegengesetzt wurde, so hielt man doch auch in den Regierungskreisen selbst die neue Einrichtung wohl kaum für eine solche, welche auf die Dauer zu bestehen habe. Wenig-

---

1) Richter, Gesch. der evang. Kirchenverf., S. 247.

2) v. Mühler, Gesch. d. evang. Kirchenverf. in der Mark Brandenburg, S. 298.

3) Richter a. a. O., S. 248, nach archivalischen Quellen.

stens wurde Schleiermacher von dem Minister v. Stein selbst schon im Jahre 1809 nicht nur beauftragt, „einen Entwurf zu einer ganz neuen Kirchenordnung für den preußischen Staat" auszuarbeiten [1]), sondern dieser Entwurf, wiewohl er der neuen Gesetzgebung ganz entgegen war, auch „im Ganzen angenommen" und nur „für jetzt bei Seite gelegt".

Schleiermacher redet hier in sehr bestimmter Weise der Selbständigkeit der Kirche das Wort [2]). Allerdings, besonnen und gemäßigt, wie immer, fordert er nicht eine völlige Trennung der Kirche vom Staat, sondern er ist damit einverstanden, daß der Staatsgewalt auch in Zukunft die Controle über das ordnungsmäßige Verfahren in der Kirche und die unmittelbare Aufsicht über die Kirchengüter „als von ihm herrührend und abhängig" verbleiben solle [3]). Aber was er verlangt, das ist, daß der Kirche die Verwaltung der innerkirchlichen Angelegenheiten und zwar „mit einem solchen Grade von Unabhängigkeit zurückgegeben werde, daß sie als ein sich selbst regierendes lebendiges Ganze dastehe". Das Versunkensein des geistlichen Standes hat ihm zum großen Theil darin seinen Grund, daß unter der bisherigen Ordnung der Dinge sich die Mitglieder der Consistorien, wie die Geistlichen selbst längst zu sehr daran gewöhnt haben, als „Staatsbedienstete angesehen zu werden und das Wesen wie den Zweck der Kirche darüber aus den Augen zu verlieren", und ganz besonders wäre es auch von Nachtheil, daß bei der Verfassungslosigkeit der Kirche den Gemeindegliedern kein Antheil an der kirchlichen Verwaltung gegegeben werde.

Daher kann Hilfe nur kommen durch eine neue, das kirchliche Gesammtleben umschließende Verfassung, und zwar ist das, was er da fordert, nun näher und vor allen Dingen, daß die

---

[1]) Aus Schleiermacher's Leben in Briefen, Bd. IV, S. 173, in einem Briefe an Brinckmann d. d. 19. December 1809.

[2]) S. den Entwurf, von Richter publicirt, in Dove's Zeitschr. für Kirchenrecht, Bd. I, S. 326 ff.

[3]) a. a. O., S. 328.

Gemeinde auf dem Grundsatze der Gewissensfreiheit und deßhalb der Freiwilligkeit aufgebaut werde. Jedem mündigen Staatsbürger soll es freistehen, einer Gemeinde anzugehören oder nicht, und die Ausübung der „Vorrechte" eines Gemeindegliedes davon abhängig sein, daß dasselbe regelmäßig — Schleiermacher sagt: zwei Mal im Jahre — am Abendmahl Theil nehme. Diese Gemeinde verwaltet dann ihre Angelegenheiten selbständig durch frei gewählte Aelteste, während die Gemeinde der Communicanten selbst die Kirchenzucht über ihre Mitglieder ausübt, jedoch so, daß von derselben, ohne „Eintrag für die bürgerliche Freiheit und Ehre", nur solche Personen getroffen werden dürfen, welche eines bürgerlichen Vergehens überwiesen sind oder sich eines öffentlichen Aergernisses schuldig gemacht haben. Wegen abweichender Lehre oder sogenannter Ketzerei aber soll kein Gemeindeglied zur Verantwortung gezogen werden dürfen und aller Parochialzwang aufgehoben werden. Daneben war denn auch von Synoden die Rede, jedoch, wie mit Recht bemerkt worden ist [1]), in auffallend dürftiger Weise. Es sind nur Synoden von Pfarrern und zwar Diöcesan- und Provinzialsynoden, die da in Aussicht genommen sind: weder eine Vertretung der Gemeinden auf diesen Versammlungen, noch ein Zusammenschluß der Kirche in einer ordentlichen und verfassungsmäßigen Generalsynode wird gefordert. Dagegen wird im Anschluß an bereits in Preußen bestehende Titulaturen von „Bischöfen" gesprochen, welche mit ihnen untergebenen, besonderen Provinzialbehörden — Schleiermacher nennt sie „Capitel" und ertheilt denselben ziemlich weitgehende Rechte — die Kirche zu leiten haben sollen; nur daß in dringenden Fällen der König befugt wäre, aus den Deputirten der Bisthümer eine allgemeine Synode einzuberufen [2]). —

Es ist nun wohl ganz richtig, daß das Kirchenideal Schleiermacher's in diesem Entwurfe nicht zum vollen Ausdruck

[1]) Schenkel, Schleiermacher, S. 350.

[2]) Dove a. a. O., S. 329.

gekommen ist [1]); wenigstens finden wir später doch Vieles anders bei ihm. Dennoch aber liegen demselben die von ihm auch sonst vertretenen Anschauungen zu Grunde, nur angepaßt, so gut es sich thun ließ, den obwaltenden Verhältnissen. Namentlich die Betonung der Kirche als der Gemeinde der mit freiem Willen auf ihrem eigenthümlichen Lebensgrunde ruhenden Christen und der Rechte dieser Gemeinde tritt hier ebenso gut hervor, wie die Forderung der Selbständigkeit des kirchlichen Wesens gegenüber dem Staat [2]), auch wenn noch nicht alle Consequenzen aus diesen Grundsätzen gezogen werden [3]). Und damit traf Schleiermacher denn allerdings mit der Stimmung zusammen, wie sie auch in weiteren Kreisen sich geltend machte, zumal er auch hier, wenn auch nur beiläufig, der Union erwähnte und es für schlechthin nothwendig und als die Bedingung für das Gelingen aller kirchlichen Reformvorschläge ansah, daß „der kirchliche Unterschied zwischen Lutheranern und Reformirten gänzlich aufgehoben werde und die protestantische Kirche in dem preußischen Staate nur eine sei". Es sei dazu, meinte er, nichts Anderes nöthig, als die Erklärung, daß „es durchaus keine Religionsveränderung sein solle, wenn irgend Jemand, Prediger oder Laie, von einer Gemeinde des einen Ritus zu einer des anderen übergehe oder zwischen beiden wechsle" [4]).

Auch ließen sich nun zu gleicher Zeit andere Stimmen vernehmen, welche eine Herstellung der Kirche im Sinne äußerer Selbständigkeit verlangten: unter diesen besonders der Prediger Neumann zu Lossow, ein gewiß ernst gesinnter und auf positiv biblischer Glaubensgrundlage stehender Mann, dem das tiefe

[1]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen", Bd. IV, S. 173 Anm.

[2]) Schleiermacher führt auch hier die Forderung der Scheidung beider Gebiete schon so weit, daß er selbst Civilehe verlangt und es ausspricht, die Ehe müsse durch den bürgerlichen Act als solchen schon Giltigkeit erlangen.

[3]) „Die Kirche war ihm Gemeindekirche nach unten, Geistlichkeits- und Gelehrtenkirche in der Mitte und beschränkte Staatskirche nach oben." Schenkel a. a. O., S. 351.

[4]) Dove a. a. O., 328.

Versunkensein der Kirche schwer zu Herzen ging. In seiner schon im Jahre 1808 erschienenen Schrift „Ueber die künftigen Verhältnisse der Geistlichen bei der neuen Organisation des Staatsrechtes" drang auch er deßhalb auf Wiederherstellung der Kirche, wie durch sittliche Hebung des geistlichen Standes überhaupt, so auch dadurch, daß ihr wieder eine eigene Verfassung gegeben würde, in welcher ihre zerstreuten Glieder wieder fest aneinandergeschlossen wären [1]); und diese Denkschrift, dem Könige selbst überreicht, wurde nicht bloß von diesem mit anerkennenden Worten in Empfang genommen, sondern auch der Abtheilung für den Cultus im Ministerium des Innern überwiesen, wo sie ebenfalls eine beifällige Aufnahme fand, wenn auch mit dem Bemerken, daß es einstweilen nicht Zeit sei, diese Pläne durchzuführen. Die Behörde will, wie es in dem Bescheide vom 14. Januar 1809 heißt [2]), „ihre aufrichtige Freude darüber, daß diese Stimme aus der Mitte der Geistlichkeit sich erhoben hat, nicht verhehlen und kann nicht umhin, die innige Uebereinstimmung ihrer eigenen Ansichten mit denen des Verfassers zu bezeugen". Sie meint, der „sicherste Weg, den geistlichen Stand wieder zu seiner Bestimmung und Würde zu erheben", sei, daß sich „zuvörderst alle Diejenigen aus seiner Mitte vereinigten, welche sich noch rein bewahrt hätten von dem schlimmen Einflusse der Zeit und kräftig genug seien, den höheren, himmlischen Geist in ihren Mitbrüdern wiederzuerwecken und zu verbreiten, damit aus ihm selbst seine Wiedergeburt beginne und hervorgehe". Sie „kann jedoch ihre eigenen Pläne und des Verfassers zweckmäßige Vorschläge dazu nicht sogleich ausführen", wegen der „Wichtigkeit der Sache, welche ihr selbst gebietet, die Vollendung ihrer Organisation erst abzuwarten, bevor sie Schritte wagt in einem Unternehmen, welches die reichlichste Erwägung und ernstlichste Thätigkeit mehrer durch Beruf des Geistes und Herzens ihm gewachsener Männer erfordert". Doch „wünscht sie, daß inzwischen der Prediger Neumann ihr vertrauen und nicht

---

[1]) Näheres über Neumann's Stellung unten.

[2]) v. Mühler a. a. O., S. 299.

zweifeln möge, daß sie bereit sein werde, Alles für die gute Sache zu thun und der Wahrheit Fürsprecherin und Helferin zu werden". Neumann wird dann noch „ermuntert, vereint mit Gleichgesinnten unter seinen Amtsbrüdern ferner zu wirken, damit der gute Geist bei ihnen immermehr einkehre, ohne welchen die besten Einrichtungen nur todte Umformungen bleiben mußten, denn nur durch wechselseitiges Begegnen und Einklang der Staatsbehörde und des geistlichen Standes sei das große Werk, welches in diesem und durch ihn beabsichtigt werde, glücklich zu vollenden".

Die neue mit den Kirchensachen betraute Staatsbehörde erkennt also selbst an, und zwar bevor noch ihre eigene Organisation vollendet ist, daß es bei dem nun geschaffenen Zustande nicht bleiben könne. Und auch in den Provinzen wird von Seiten der Regierungen selbst die Nothwendigkeit einer Reorganisation des kirchlichen Wesens zur Sprache gebracht, ja es werden dort sogar schon Schritte gethan, diese herbeizuführen, und zwar, was wohl zu beachten ist, im Sinne der Herstellung einer Synodalordnung. Vor Allen ging da die Regierung zu Breslau voran, wohl hauptsächlich von Gaß, dem Freunde Schleiermacher's, dazu bewogen. Bald durch die Erfahrung überzeugt, daß die Controle, welche sie bisher auf dem Wege der papiernen Conduitenlisten über die Geistlichen geführt hatte, sehr unsicher und unwirksam sei, suchte sie nach einem Mittel, durch welches eine lebendigere Einwirkung auf die Geistlichen möglich wäre, und beschloß deßhalb, eine Wiederbelebung der alten, aber längst ganz außer Gebrauch gekommenen Synodalzusammenkünfte zu versuchen. Unter dem Vorsitze des Superintendenten sollten die Prediger eines Bezirkes zu wiederkehrenden Zeiten zusammenkommen, um durch Austausch wissenschaftlicher Ideen und praktischer Erfahrungen, sowie durch Besprechung gemeinsamer Interessen und Handhabung der Censur über einander und über die Candidaten des Bezirks sich gegenseitig anzuregen und im Bewußtsein ihres Berufes zu stärken, und man muß anerkennen, daß nun auch das Ministerium des Innern, als die Breslauer Regierung über die von ihr beabsichtigte Ein-

richtung Bericht erstattete [1]), diesem Plane bereitwillig entgegenkam. Allerdings war der Entwurf, der von Seiten der Regierung dann weiterhin dem Ministerium eingereicht wurde — Saß hatte ihn bearbeitet —, wohl noch mangelhaft und einseitig genug: auch in ihm handelte es sich um bloße Geistlichkeitssynoden, bei denen von einer Vertretung der Gemeinden noch nicht die Rede war, wie auch ebenso wenig von einer presbyteralischen Organisation der Gemeinden selbst. Doch aber war es wichtig, diese Angelegenheit in dieser Weise angeregt zu sehen, zumal doch die Zusammengehörigkeit der Gemeinden betont und der Gesichtspunkt der Kirche als eines eigenartigen und auf eigenem Lebensgrunde beruhenden Ganzen hervorgekehrt, namentlich aber auch hier darauf gedrungen wurde, daß die Geistlichen beider evangelischer Bekenntnisse in demselben Bezirke auch zu einer Synode vereinigt würden. Und in der That sollte der Entwurf nun auch zu weiterer Anregung dienen. Das Ministerium theilte ihn den übrigen Regierungen mit, um deren Urtheil zu hören, und da dasselbe meistens günstig ausfiel, so ließ es selbst eine allgemeine Kreis-Synodalordnung im Sinne der Breslauer Vorschläge ausarbeiten [2]), dessen Einführung nur durch den Krieg von 1813 gehemmt wurde.

Und gleichzeitig mit der Regierung von Breslau hatte dann auch die von Potsdam Schritte gethan, um den Zustand der Kirche im Sinne eines synodalischen Lebens neu zu gestalten, ja diese war sogar gleich mit der Ausführung vorgegangen. Da die Kreissynoden eigentlich nie gesetzlich aufgehoben worden waren, so hatte sie dieselben ohne Weiteres wieder aufleben lassen, und im Jahre 1812 waren bereits in 12 Superintendenturbezirken solche Versammlungen abgehalten worden, im Jahre 1813 war die Zahl derselben schon auf siebenunddreißig gestiegen. Von den Geistlichen wurde die Anordnung, obgleich die Theilnahme in ihren freien Willen gestellt war, meistens mit Freuden be-

[1]) d. d. 22. Juni 1811.

[2]) „Der Entwurf ist von Schleiermacher's Hand"; v. Mühler a. a. O., S. 304.

grüßt, und es zeigte sich auch bald, daß sie wirklich dazu diente, ein regeres Leben unter denselben zu erwecken.

Auch sollte an diese Vorgänge sich nun Weiteres knüpfen. Das Ministerium, sowie überhaupt die leitenden Persönlichkeiten in Berlin verfolgten den Fortgang dieser Versuche mit Aufmerksamkeit, besonders da man in der That entschlossen war, der evangelischen Kirche eine neue, verfassungsmäßige Gestalt zu geben, und es wurde deßhalb die Potsdamer Regierung am 19. November 1813 von Seiten des Ministeriums aufgefordert, über die bisher gemachten Erfahrungen zu berichten, um dieselben „bei der beabsichtigten kirchlichen Synodalverfassung benutzen zu können"; worauf denn die Regierung an sämmtliche Superintendenten der Kurmark unter dem 18. December ein Circular erließ, in welchem denselben eine Reihe von Fragen in Beziehung auf die kirchliche Verfassung vorgelegt wurden, insbesondere die, „aus welchem Gesichtspunkte sie die Synoden und eine kirchliche Synodalverfassung betrachteten" und „welche äußere und innere Einrichtung der Synoden sie in Beziehung auf eine Synodalverfassung der Kirche für die angemessenste und wünschenswertheste hielten". Zugleich gab die Regierung zu verstehen, daß sie die Superintendentursynoden angeregt habe, nicht bloß um den geistlichen Stand neu zu beleben, sondern zugleich als „eine Vorbereitung zur Herbeiführung einer besseren Kirchenverfassung" überhaupt.

Man sieht, der Wille, zu besseren kirchlichen Einrichtungen und Ordnungen zu gelangen, war überall vorhanden, und namentlich fand der Plan Anklang unter der Geistlichkeit der Mark. Auf die Aufforderung der Regierung hin versammelten sich am 8. und 9. Juni 1814 22 Superintendenten in Berlin, um zu berathen, was der Kirche noth thue, und ihr gemeinsamer Beschluß war, eine freie Synodalverfassung sei diejenige Ordnung, welche der Kirche nothwendig sei. Zwar wollte man nun, um „den Schein der Anmaßung" zu vermeiden, keine bestimmten Vorschläge thun, sondern wandte sich unmittelbar an den König mit der Bitte, „daß derselbe als das Oberhaupt der Kirche geruhen möge, eine Commission aus den ersten und

vorzüglichsten Geistlichen des Landes zu ernennen, damit diese ihre Vorschläge zum Wiederemporheben der Kirche einreiche", aber eben das schien denn vollends die Sache in Fluß bringen zu sollen. Die erbetene Commission wurde auf den Bericht Schuckmann's, des damaligen Ministers des Innern, vom König ernannt: Sack, Ribbeck, Hanstein, Hecker, Offelsmeyer und Eylert, die Hauptgeistlichen Berlins und Potsdams sollten sie bilden, und als Aufgabe wurde ihr gestellt, „über eine zeitgemäße Verbesserung des protestantischen Kirchenwesens unter Benutzung der bereits gesammelten Materialien sowohl im Allgemeinen, als im Besonderen sich gutachtlich zu äußern" [1]). —

Auffallend konnte nun aber freilich scheinen, daß Schleiermacher nicht mit in die Commission gewählt worden war. Niemand hätte dort förderlicher wirken können, und bisher war er doch auch immer mit hinzugezogen worden, wo es sich um Fragen der kirchlichen Verfassung handelte. Gerade er aber blieb dies Mal ausgeschlossen. Doch hatte das auch seine leicht ersichtlichen Gründe, und die denn auch auf den ungünstigen Fortgang gerade dieser Angelegenheit ein erklärendes Licht werfen. Schleiermacher war in der letzten Zeit überhaupt höheren Orts vernachlässigt und nicht mehr mit Arbeiten im Cultusdepartement betraut worden, und das einfach deßhalb, weil man glaubte, daß er zu weit gehe, weil er für das kirchliche Verfassungswerk Forderungen aufstellte, die man nicht zuzugeben willens war. Schon daß er in seinem Entwurf vom Jahre 1809 auch auf eine constitutionelle Staatsverfassung hingedeutet hatte, war übel vermerkt worden, und ebenso schienen seine Pläne in Beziehung auf die kirchliche Ordnung zu demokratisch zu sein. Er hatte dieselben ermäßigt, er hatte in seinem Entwurf von 1809 sogar ein aristokratisches, das bischöfliche Element mit starken Befugnissen desselben hineingebracht, und wenn der unter seinem Beirath [2]) ausgearbeitete Breslauer Entwurf von den beizuziehenden Gemeindeelementen so gut wie gänzlich schweigt und auf reine Geistlichkeitssynoden hinausgeht, so

[1]) Vgl. Mühler a. a. O., S. 305 f.

[2]) Vgl. Briefwechsel mit Gaß, S. 101 u. 104.

hatte das auch nur in einer vorsichtigen Berücksichtigung der Verhältnisse seinen Grund. Doch aber kannte man ja Schleiermacher's Absichten hinreichend, und — von einer starken Betheiligung der Gemeinde bei der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten wollte man in den leitenden ministeriellen Kreisen, wollte auch der König Nichts wissen.

Friedrich Wilhelm III. war ein milder Fürst, der gern billigen Wünschen Gehör gab, und eine rohe, rücksichtslose Behandlung der Gemeinden Seitens des Cultusdepartements und der Regierungen würde nicht nach seinem Sinne gewesen sein. Hatte er doch schon im Jahre 1798 in einer Ordre vom 27. Juli [1]) dem Staatsminister v. Massow an's Herz gelegt, bei Besetzung der landesherrlichen Patronatsstellen darauf zu sehen, daß nicht bloß tüchtige, sondern auch solche Prediger angestellt würden, welche auch schon vorher das Vertrauen der Gemeinde genössen. Aber eine eigentliche Betheiligung der Gemeinden an der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten, der kirchlichen, wie der politischen, war nicht nach seinem Sinn, und man kann es ja auch verstehen, wie er gegen dergleichen Forderungen eingenommen sein konnte: waren sie doch nicht bloß gegen das Herkommen, sondern erschienen sie damals doch auch ganz in dem Lichte der Revolution und im Zusammenhange mit revolutionären Tendenzen. Dem Könige würde eine Durchführung der bischöflichen Verfassung, ermäßigt durch Geistlichkeitssynoden, am Meisten nach dem Sinne gewesen sein, und — da erklärt es sich denn von selbst, wenn ein Mann, der ein so kräftiger Vertreter der christlichen Gemeinderechte war, wenn Schleiermacher nicht mit in die Commission gewählt wurde, welche die Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse zu berathen haben sollte, wie sich daraus denn auch das spätere Scheitern gerade dieser Arbeiten und das völlige Fallenlassen der kirchlichen Verfassungsfrage erklärt.

Und dazu kam dann noch ein Anderes, das Schleiermacher's Theilnahme unwillkommen erscheinen lassen mochte: die litur-

[1]) Rabe, Gesetzsammlung, Bd. V, S. 163.

gische Frage sollte von der Commission zugleich mit bearbeitet werden. Wir sahen, wie schon im Jahre 1798 mit Aufstellung einer neuen Liturgie auf Anregung des Ober=Hofpredigers Sack eine besondere Commission beauftragt worden war, und war diese Sache nun auch langsam betrieben worden und dann später wegen der schlimmen Zeiten ganz in's Stocken gerathen, so war sie doch keineswegs völlig aufgegeben. Namentlich dem Könige lag sie mehr und mehr am Herzen, und man darf sagen, daß er gerade sie mit besonderer Vorliebe und gewissermaßen wie eine persönliche Angelegenheit behandelt hat [1]). Die Willkür, welche auf diesem Gebiete des kirchlichen Lebens eingerissen war, widerstrebte seiner ganzen, auf Ordnung und Uebereinstimmung gerichteten Natur, und wenn er auch sich bewußt war, daß er über die Gewissen nicht zu herrschen habe und daß die evangelische Kirche, was das innerliche Leben angehe, ein Reich der Freiheit sei, so meinte er doch, daß in der äußeren Erscheinungsseite des kirchlichen Lebens nicht nur eine größere Gleichförmigkeit wünschenswerth sei, sondern daß er auch ein Recht und eine Pflicht habe, dieselbe herbeizuführen. Schon daß die Geistlichen, oft an derselben Kirche, so häufig in verschiedenartiger, der eine in altmodischer, der andere in moderner Amtskleidung erschienen, war ihm anstößig [2]), weßhalb er denn auch den jetzt gebräuchlichen einfachen „Talar" einführen ließ, der doch „anständiger und ehrwürdiger sei, als der moderne Frack und besser zu der alten Bibel passe" [3]).

Vollends aber die Formlosigkeit der Kirche in Beziehung auf die Liturgie war ihm zuwider, und er betrachtete es als eine wesentliche, mit zur Wiederherstellung der Kirche gehörende Aufgabe, hier feste und allgemein giltige Normen zu geben. „Jede Kirche", meinte er, „soll eine Liturgie haben als ein Allgemeines, das unter jedem Himmelsstriche und bei aller noch so

[1]) Vgl. namentlich Eylert a. a. O., Bd. I, 1. S. 291 ff.

[2]) Ebendas., S. 298, wo eine genauere Schilderung der allerdings sehr geschmacklosen Kleidung.

[3]) Ebendas., S. 300.

großen Verschiedenheit sich vorfindet und Befriedigung gewährt"; und wie ihm „von allem Schlimmen in der Welt das Schlimmste" überhaupt die Willkür zu sein schien, so auch auf diesem Gebiete. „Das Rechte in der Kirche", sagte er [1]), „ist ihre Harmonie, ihre Uebereinstimmung, ihre Gemeinschaft; dadurch erst wird die Kirche eine wahre Kirche; aber wenn Willkür in ihr einreißt, dann wissen die Leute nicht mehr, wie sie daran sind. Auf einen orthodoxen Prediger folgt ein neologischer, die Söhne und Enkel glauben anders, als ihre Väter und Großväter, und solchen Unfug kann, darf und werde ich nicht mehr ansehen!" Und so sollte denn da nun auch Wandel geschafft werden. Zunächst wurde deßhalb „schon im Jahre 1814" [2]) der Bischof Eylert — freilich zu seinem eigenen „Schrecken" — mit der Ausarbeitung einer neuen Liturgie für die gesammte evangelische Kirche beauftragt, welche sich an das anschließen sollte, was „die unsterblichen Reformatoren Luther und Melanchthon gemacht und angeordnet hätten, damit da nicht „jeder unverständige Priester seine eigenen ungewaschenen Einfälle zu Markte bringen könne"; und weiter wurde dann auch diese Sache der Commission anvertraut, welche überhaupt über „eine zeitgmäße Verbesserung des protestantischen Kirchenwesens" berathen sollte: es wurde dieser Commission sogar der Name der „liturgischen Commission" gegeben und in dem Publicandum vom 17. September 1814 ihre Aufgabe hauptsächlich auf diese Angelegenheit hingewiesen [3]).

Aber konnte nun da Schleiermacher nicht wirklich leicht als ein unwillkommenes Mitglied erscheinen? Der König meinte es ohne Zweifel recht gut, aber ob er immer in der Ausführung das Rechte getroffen, ist eine andere Frage, und namentlich war dies Zurückgehen bloß auf die Formulare der

---

[1]) Eylert a. a. O., S. 304.

[2]) Ebendas., S. 303. Leider hat Eylert das Datum nicht näher angegeben.

[3]) v. Mühler a. a. O., S. 306.

Reformationszeit, „auf Vater Luther", wie er sich ausdrückt [1]), ganz gewiß nicht in Schleiermacher's Sinne. Dieser meinte die Herstellung der Kirche doch von einer ganz anderen Seite her angreifen zu müssen, und was er vor allen Dingen für nöthig hielt, das war der Auf- und Ausbau der kirchlichen Verfassung im Sinne der Gemeinderechte, während er sich die Gefahren durchaus nicht verbarg, die in diesem vorwiegenden Betonen gerade des statuarischen und formalistischen Theils im Gottesdienste liegen konnten; aber deßhalb war denn auch zu fürchten, daß gerade von ihm unliebsame Weiterungen ausgehen möchten, wenn er in der Commission Sitz und Stimme hätte. So blieb er denn ausgeschlossen, aber so zeigte sich denn nun allerdings auch, daß da eine doppelte Strömung in Beziehung auf die kirchlichen Dinge vorhanden war: die eine repräsentirt von dem Könige selbst, die andere hauptsächlich von Schleiermacher vertreten, beide darin übereinstimmend, daß es sich um Herstellung einer einigen evangelischen Kirche mit Beseitigung der wissenschaftlich und im Volksbewußtsein längst überwundenen Confessionsschranken und zwar einer Kirche handle, die innerlich auf dem Boden der evangelischen, allein an die ursprünglichen Grundlagen des Christenthums gebundenen Freiheit stehe, dagegen aber von einander abweichend, sobald andere Fragen in's Spiel kamen, die Frage der kirchlichen Verfassung, der äußerlichen Form des Gottesdienstes. Wo da die eine Richtung „Freiheit" wollte, meinte die andere, eine gewisse Gebundenheit einführen zu müssen; und es war allerdings im Momente schwer, den richtigen Ausgleich zwischen diesen beiden Richtungen zu finden, das Berechtigte, das in beiden lag, so mit einander zu vereinbaren, daß daraus ein befriedigender Zustand hervorgegangen wäre.

Zwischen diesen beiden Richtungen, wie sie jetzt deutlich und bestimmt von einander geschieden hervortraten, sehen wir von nun an auch die kirchlichen Dinge in Preußen sich bewegen, und es zeigte sich auch sofort eine Opposition der einen gegen

[1]) Eylert a. a. O., S. 312.

die andere. Die Commission, durch das Publicandum vom 17. September 1814 hingestellt, als ob sie wesentlich mit Bearbeitung einer neuen Liturgie beauftragt sei, erregte ohne Weiteres Besorgnisse, als könne es sich da um ein Werk geistiger Knechtung handeln, und das Mißtrauen gegen sie machte sich bald genug auch öffentlich Luft. Gaß meinte, es werde dabei wohl kaum etwas Anderes herauskommen als die Wiedereinführung „schlechter Formulare" [1]), und dasselbe befürchtete auch Grävell in einer öffentlichen Zuschrift an die Commission [2]); namentlich aber erhob auch Schleiermacher selbst seine Stimme, um den Gegensatz in's Licht zu stellen, in welchem er zu der Commission und den Intentionen stand, die man ihr, und doch wohl nicht ganz aus Mißverständniß [3]), zuschrieb.

Sein zwar anonym erschienenes, aber den Verfasser leicht verrathendes „Glückwunschschreiben an die hochwürdigen Mitglieder der von Sr. Majestät zur Aufstellung neuer liturgischer Formen ernannten Commission" [4]), ließ in der That an Deutlichkeit Nichts zu wünschen übrig. Mit bitterer Ironie zieht er hier gegen den gegnerischen Standpunkt zu Felde und sucht namentlich in's Licht zu stellen, wie es die Pflicht der Regierung gewesen wäre, der evangelischen Landesgemeinde eine Verfassung zu geben oder vielmehr durch Abgeordnete aus der Landesgemeinde den Entwurf zu einer solchen vorbereiten zu lassen. Statt dessen hat man nun diesen Weg eingeschlagen, der in jeder Richtung bedenklich erscheint. Die sechs hochgestellten Geistlichen, denen das Werk der kirchlichen Erneuerung anvertraut ist, sind sehr wenig zu demselben qualificirt, weil ihnen sowohl die äußere Befugniß, als auch die innere Berufung fehlt, und er ihnen daher keinen besseren Rath zu geben weiß, als die

---

[1]) Briefwechsel zwischen Gaß und Schleiermacher, S. 105.

[2]) „Erwiderung auf die Antwort der Allerhöchst ernannten Commissarien zur Aufstellung neuer liturgischer Formeln", Berlin 1814.

[3]) v. Mühler a. a. O., S. 306.

[4]) Werke, Abth. I, 5. S. 157 ff.

Angelegenheit gar nicht in die Hand zu nehmen, zumal dies auch in ihrem persönlichen Interesse sein würde, da ja die Kritik, „dies Heil und diese Pest unserer Zeit", nicht zögern dürfte, sofort „über ihre Arbeit herzufallen, ihnen jedes ihrer Worte nachzuwägen und so ihr Werk in seinem ersten frischen Glanze erbleichen und absterben zu lassen", was, wie er hinzusetzt, „weder ihre noch sonst eine Autorität der Welt werde hindern können" [1]). Dann setzt er auch auseinander, wie unthunlich es sei, gerade auf diesem Gebiete die Geister durch statutarische Formeln binden zu wollen, da vielmehr auch hier, gemäß dem Princip des Protestantismus, Freiheit zu walten habe. Der Glaube an eine unaufhaltsam fortschreitende Entwickelung des religiösen Geistes gehöre zum Wesen des Protestantismus, und nun sollten gerade diese feierlichsten Theile des Gottesdienstes an den Buchstaben gebannt und verhindert werden, mit dem ganzen kirchlichen Geiste und Leben auch fortzuschreiten, und das gerade in einer Zeit höchster Lebendigkeit, „von der auch ein geringes Ahnungsvermögen sich versprechen könne, daß Vieles auch auf dem kirchlichen Gebiete durchbrechen und sich erneuern wolle!" Geradezu stellt er es als eine Versündigung hin, die Männer der kirchlichen Zukunft an einen Buchstaben binden zu wollen, den „die halbgreisen Söhne einer kalten, begeisterungslosen Zeit auf ihren Studierstuben oder gar in einem Sessionszimmer acten- und conferenzmäßig zusammengezimmert hätten" [2]), und wenn er daher einen Rath geben soll, so ist es der, nicht eine überall gleiche Form für den Gottesdienst vorzuschreiben, sondern einen großen Reichthum von Formen aufzustellen, damit Gemeinden und Geistliche die Wahl haben und nicht eine künstliche und unwahrhaftige Gleichförmigkeit herauskomme [3]).

Allerdings will auch er nicht die Willkür begünstigt wissen; aber die Schranke liegt ihm da nicht in der Einförmigkeit der litur=

---

[1]) a. a. O., S. 169.
[2]) a. a. O., S. 173.
[3]) a. a. O., S. 183.

gischen Formel, sondern darin, daß die Gemeinde ihre Geistlichen zu überwachen habe; und eben deßhalb ist denn auch eine wohlgeordnete Kirchen- und Gemeindeverfassung das vor allen Dingen Nothwendige. Ueberhaupt aber ist das, was er schließlich in's Licht zu stellen sucht, daß alle Verbesserung des kirchlichen Wesens an eine „neue, lebendige Kirchenverfassung" geknüpft ist. Diese ist die Vorbedingung von allem Weiteren, und alle die anderen kirchlichen Fragen lassen sich nur erledigen, wenn diese zuvor erledigt ist. Darum möge man denn auch getrost die künftigen gottesdienstlichen Anordnungen dem „repräsentativen Kirchenregiment" überlassen und „vor allen Dingen die Verfassung gründen"; und dazu, meint er, sei die Commission „offenbar berufen, dies Werk in Anregung zu bringen und einzuleiten", und wenn sie das thun, dann werde man ihr auch „für einen großen Schritt zur Sicherstellung und Kräftigung des protestantischen Christenthums verpflichtet sein" und in ihren Mitgliedern „die geschichtlich bedeutendsten Männer aus der Kirche unserer Tage dankbar verehren" [1]). —

In der That, schärfer, als es hier geschehen, konnten die obwaltenden Gegensätze nicht herausgestellt werden, und aus Allem hört man das Mißtrauen heraus, das den Neugründer der Wissenschaft vom Christenthum erfüllt, so daß selbst die Glückwünsche, die er der Commission darbringt, nur wie Spott und Ironie klingen. Auch stand Schleiermacher mit seinen Befürchtungen nicht allein. Die Commission suchte durch die Feder ihres Vorsitzenden, Sack, sich und die Regierung wegen des von dieser beliebten Weges zu vertheidigen, und auch außerdem erschienen verschiedene Schriften, welche darzuthun suchten, daß man Ursache habe, auf die mit dem großen Werke der kirchlichen Reorganisation betrauten Männer mit Zuversicht zu blicken. Neumann, der inzwischen zum Superintendenten befördert war, setzte auseinander, „aus welchen Gesichtspunkten man die in Anregung gebrachte Verbesserung der protestantischen

---

1) a. a. O., S. 186 ff.

Kirchenverfassung zu betrachten habe", und indem er in einer anderen, mit zwei Collegen, den Superintendenten Küster zu Berlin und Tiebel zu Nauen herausgegebenen Schrift den bisherigen Hergang der Angelegenheit erzählte, stellte er zugleich in's Licht, daß es sich bei dem der Commission gegebenen Auftrage nicht bloß um eine neue Liturgie, sondern in Wahrheit auch darum handle, der Kirche wieder zu einer, ihr selbst angemessenen Verfassung zu verhelfen [1]). Doch diente das Alles nicht dazu, der Commission das durch Schleiermacher's Vorgehen erschütterte Vertrauen wieder zu erwerben. „Schleiermacher", sagt ein gut unterrichteter Berichterstatter [2]), „behielt in der öffentlichen Meinung den Sieg", und „die Apologie des Bischofs Sack, der es an der frischen, skoptischen Laune fehlte, welche das Publicum in Streitschriften, abgesehen von Recht und Unrecht, liebt, machte keinen sonderlichen Eindruck" [3]).

So aber hatte die Commission denn von vornherein einen schlimmen Stand, und ihr Werk, als es nun endlich an die Oeffentlichkeit kam, war denn freilich auch der Art, daß es Widerspruch von den verschiedensten Seiten her erfahren mußte. Man muß anerkennen, daß sie ihre Sache nicht leicht genommen, sondern sich redliche Mühe gegeben hat, den ihr gewordenen

---

[1]) „Grundlinien einer künftigen Verfassung der Kirche im preußischen Staat", Berlin 1815.

[2]) Eylert a. a. O., S. 200.

[3]) Interessant ist, hier Eylert's und Schleiermacher's Urtheil über die Commissionsmitglieder zusammenzustellen. Eylert a. a. O., S. 197: „Sack, reich an Kenntniß der Sache, ruhig, würdevoll leitend; Ribbeck, ernst, gründlich, fest; Hanstein, genial und lebendig; Hecker, mild, gelassen, erfahrungsreich; Offelsmeyer, energisch, kurz, oft heftig, doch immer treffend und wahr; Eylert, entschieden für Presbyterial- und Synodalverfassung." Schleiermacher's Briefwechsel mit Gaß, S. 119: „Mit des Einen leerer Selbstgefälligkeit, des Anderen Schwäche, des Dritten starrsinnigem und polterndem Westfalismus und des Vierten dümmlicher Achselträgerei ist wahrhaftig Nichts anzufangen, zumal Jeder von ihnen mit eigenen parasitischen Wurzeln am Thron und Hofe festhängt." — Da gilt es denn wohl, vorsichtig zwischen den Zeilen zu lesen.

Auftrag auszurichten. Länger als ein Jahr hindurch kam sie an jedem Montage in Sack's Wohnung zusammen und hielt ihre Sitzungen meistens bis in die Nacht hinein; sie nahm volle Rücksicht auf das ihr vorliegende reichhaltige Material an Gutachten und Denkschriften und forderte auch selbst noch Vorschläge und Gutachten von Superintendenten und Theologen ein [1]); keine von den ihr entgegentretenden Meinungen wurde unerwogen gelassen; und schließlich entstand denn auch ein sehr voluminöses Werk, in welchem die Commission die Resultate ihrer Berathungen zusammengefaßt hatte, aber doch ein solches, das eigentlich nach keiner Seite hin befriedigte und nur als ein Beweis davon gelten konnte, wie schwer es damals war, diese Dinge in Ordnung zu bringen. Eylert, von dem gerühmt werden muß, daß er besonders in der Commission für die Presbyterial- und Synodalordnung eingetreten ist, deren segensreiche Wirkungen er von seiner westfälischen Heimath her noch aus eigener Anschauung kannte, Eylert meint [2]), das Werk der Commission „habe mit zu den besseren über diesen wichtigen Gegenstand gehört", und das kann man denn zugestehen, wenn man in unbefangener Weise den damaligen Verhältnissen Rechnung trägt, auf welche bei den Berathungen ja Rücksicht genommen werden mußte, und wenn man erwägt, wie wenig man zu jener Zeit in manchen Kreisen überhaupt schon über diese kirchlichen Fragen orientirt war: aber es trägt das Werk nun doch auch ganz die Signatur einer solchen Zeit, wie die damalige war, und „lehrreich ist es auch heute noch", weil diese in ihm sich gespiegelt hat [3]).

Es war nicht ein Werk aus einem Princip heraus, sondern stellt im Gegentheil ein Compromiß mit verschiedenartigen Principien dar, die zu vereinigen ganz augenscheinlich das Bemühen der Commission gewesen ist, wie denn nicht geleugnet werden kann, daß sie sich wirklich in der Lage fand, auf dieselben Rücksicht

[1]) Unter diesen Gutachten rühmt Eylert a. a. O., S. 198 das des Professors Marheinecke.

[2]) a. a. O., S. 108.

[3]) S. eine nähere Angabe bei v. Mühler a. a. O., S. 309 ff.

nehmen zu müssen. Auf der einen Seite stand da, überaus mächtig und einflußreich, die eigentlich so zu nennende Staatspartei, für welche die Kirche überhaupt nur ein Annexum des Staates ist, diesem ganz und gar unterworfen und deßhalb auch von den Beamten des Staates zu regieren, die Partei, welche, als eine consequente Durchführung des Territorialsystems, in dem Gesetz von 1808 den Ausdruck ihrer Anschauungen fand, in religiöser Beziehung oft liberal, aber der Kirche, sofern sie eine Ordnung im Staate ist, keinerlei Selbständigkeit zugestehend. Vertreten aber wurde diese Partei damals von dem Staatsminister v. Schuckmann selbst, der als Minister des Innern auch die kirchlichen Dinge zu verwalten hatte, „ein wohl geistreicher, scharfsinniger, energischer Staatsmann, der alle laufenden Sachen in einem festen und prompten Gange hielt, aber geistliche Dinge geistlich zu richten und zu leiten nicht verstand und dem für die freisinnige evangelische Kirche gänzlich das Organ mangelte" [1]). Dann zweitens gab es eine Pastorenpartei, voll von wiedererwachtem christlichen Leben, gemüthvoll, sinnig, hier und da aber schon mit einem starken Zuge nach dem kirchlich Hergebrachten, was man dann später „Bekenntnißtreue" genannt hat, und ohne eigentlich wissenschaftliches Interesse: diese verstand unter Selbständigkeit der Kirche die Befreiung des geistlichen Standes von der Bevormundung durch den Staat, verlangte deßhalb eine eigene verfassungsmäßige Organisation des kirchlichen Wesens durch Einführung einer Synodalverfassung, aber ohne dabei den Rechten der Gemeinden Rechnung zu tragen. Geistlichkeitssynoden nach Maßgabe der hergebrachten Gliederung des geistlichen Standes, auf den unteren Stufen also Synoden der Pastoren, auf der oberen der Superintendenten, und dazu Wiederherstellung der Consistorien als besonderer kirchlicher Verwaltungsbehörden, dazu Vermehrung des geistlichen Einflusses durch Wiedereinführung der kirchlichen Zucht u. s. w., das waren die, ohne Zweifel ja

[1]) „Er sprach davon, wie ein Blinder von den Farben." Eylert a. a. O., S. 198.

wohlgemeinten, Forderungen dieser Partei, die durch die Superintendenten Neumann, Küster, Tiebel und ihre oben erwähnten Schriften vertreten wurde: im eigentlichen Sinne doch eine kirchliche Reactionspartei, wenn auch damals noch nicht in dem Maße ausgebildet, wie in späteren Zeiten. Endlich als dritte Richtung, wenn man denn von den Indifferenten und Schwankenden, von den Leuten ohne bestimmte Ausprägung ihrer Richtung absehen will, die von Schleiermacher vertretene: durchaus das Christenthum und den religiösen Grund der Kirche betonend, aber wissenschaftlich, freisinnig, hinaus über die Schranken und Satzungen früher Zeiten, die eigentliche Unionsrichtung, während die eben genannte mehr den hergebrachten kirchlichen Bestand festgehalten wissen wollte, und in Beziehung auf die kirchliche Verfassung die Rechte der Gemeinde hervorhebend und verlangend, daß diesen vollauf und principiell Rechnung getragen würde. Das waren die Gegensätze, denen sich die Commission gegenüber sah, klaffend genug, und wie schwer es war, ein Werk zu schaffen, das annehmbar für alle drei Parteien wäre, sieht Jeder leicht: ist es doch eigentlich bis heute trotz aller Anstrengungen, die seit der Zeit gemacht worden sind, nicht gelungen, ein solches Werk zu Stande zu bringen!

Das Werk der Commission charakterisirt sich deßhalb auch durchweg als ein mißlungener Versuch, für keine Partei völlig befriedigend, wenn nicht noch am Meisten für die zu Zweit genannte. Neben dem, daß so manchen, auf Erhöhung des Einflusses der Pastoren und Superintendenten gerichteten Wünschen dieser Partei in dem Commissionsentwurfe das empfehlende Wort geredet wird, ist auch die kirchliche Verfassung selbst ganz nach deren Sinne gestaltet, nur daß man den hergebrachten Rechten des Staates mehr nachgegeben hat, als jene Partei eigentlich wünschen mochte; dagegen die Forderungen der dritten, der Partei des Gemeindekirchenthums, sind ganz entschieden zu kurz gekommen. Berücksichtigt hat man sie allerdings auch, nämlich auf der unteren Stufe, der Einzelgemeinde, wo man Presbyterien eingeführt wissen wollte, zum ersten Male von sämmtlichen Hausvätern frei gewählt, dann aber durch Cooptation ergänzt und

so doch auch wieder der Mitbestimmung der Gemeinde entrückt: eigentlich wollte man, das ist offenbar, auch schon in dem Presbyterium eine zwar aus der Gemeinde genommene, aber doch immer bloß über ihr stehende Instanz schaffen, eine kirchliche Aristokratie im vollen Sinne, und auch das war schon eine Verkümmerung. Vollends dann aber auf den höheren Stufen: bei den Synoden war von einer Vertretung der Gemeinden ganz und gar nicht mehr die Rede. Die Kreissynoden sollten gebildet werden aus sämmtlichen Geistlichen des Kreises, aber ohne Deputirte der Presbyterien, und über diesen dann die Provinzialsynoden, zu welchen die Superintendenten, und zwar nicht regelmäßig, sondern je nach Bedürfniß, zusammenzutreten hätten. Daß das nur eine verkümmerte Gestalt der Synodalverfassung war, in welcher das eigentliche Princip derselben gar nicht zur Geltung kam, versteht sich von selbst, und so waren denn auch die Befugnisse dieser Geistlichkeitsconvente gar sehr eingeschränkt: sie sollten nur berathende, nicht beschließend Stimmen haben, waren nur dazu da, Wünsche auszusprechen und Gutachten abzugeben, dagegen dann aber die Befehle des Kirchenregimentes entgegenzunehmen, und — dieses stand ganz außerhalb der Synoden und über denselben.

Zwar rieth die Commission, zu der verlassenen Consistorialeinrichtung zurückzukehren: Provinzialconsistorien und über denselben ein Oberconsistorium mit seinem Sitze in der Hauptstadt wurden in Vorschlag gebracht, während man die Errichtung eines selbständigen Cultusministeriums zwar anzudeuten, jedoch — und zwar wohl aus Rücksicht auf Schuckmann — nicht bestimmt zu begehren wagte. Aber — blieb denn damit, nur unter verändertem Namen das Kirchenregiment nicht ganz in den Händen des Staates, zumal den Synoden in Beziehung auf die Besetzung der Consistorien keine mitbestimmenden Rechte eingeräumt wurden? Eben nach dieser Seite hin hatte die Commission auf die „Staatspartei" Rücksicht nehmen zu müssen gemeint, und das Resultat war, daß dem Bureaukratismus doch am Ende die ganze kirchliche Maschine in den Händen blieb. Und dazu kam noch, daß man, was die Union angeht,

diese nur in der oberen Verwaltungsinstanz, im Obercon=sistorium als der Behörde für die gesammte evangelische Kirche, eingeführt wissen wollte, während für die Provinzialconsistorien die confessionelle Trennung festgehalten wurde: in der That ein Werk, das überall zeigte, wie es ohne eigentlich leitendes Princip nur durch lauter Rücksichtnahmen — aber am Wenigsten auf die Partei des kirchlichen Liberalismus — zu Stande gekom=men sei.

Sein Schicksal war daher nun aber auch unvermeidlich: es fand überall Widerspruch. Der Staatspartei war es zu kirch=lich, der kirchlichen Partei zu staatsförmig, und die Liberalen fanden, daß es eigentlich Beides zu viel sei und von wirklich volks=thümlichen und daher lebensfähigen Elementen auch gar zu wenig enthalte. Schuckmann aber besonders, von dessen gutem Willen so Vieles abhing, war durchaus gegen die Vorschläge der Com=mission eingenommen. „In dem, was sie über die freiere und würdigere Stellung der Kirche und ihrer Diener gegenüber dem Staate offen und ohne Rückhalt gesagt hatte, witterte er hierarchische Attentate"; und namentlich daß die drei oben ge=nannten Superintendenten von Kirchenzucht geredet und gemeint hatten, die kirchlichen Zügel müßten wieder schärfer angezogen werden, hatte ihn kopfscheu gemacht. Am Liebsten hätte er daher das ganze Unternehmen hintertrieben, und der Bericht, den er über die Arbeit an den König zu erstatten hatte, fiel deßhalb auch ganz und gar nicht im empfehlenden Sinne aus [1]).

Doch sollte nun die Mühe nicht ganz verloren sein, und namentlich war es der König selbst, der darauf bestand, daß Etwas geschehen müsse, um dem unwürdigen und gesunkenen Zustande der Kirche aufzuhelfen. Die Wiederherstellung der Kirche lag ihm doch zu sehr am Herzen, als daß er das Werk hätte aufgeben sollen, und — wenn es zu einer Union zwischen

[1]) Eylert a. a. O., S. 499. Schuckmann's „Unwille" auf die liturgische Commission muß sehr groß gewesen sein, weil selbst Eylert sich so bitter über ihn beklagt.

den beiden evangelischen Kirchen wirklich kommen sollte, bedurfte es denn nicht der kirchlichen Organe, die auch berechtigt wären, sie zu beschließen? So erschien denn am 27. Mai 1816 eine Ordre, in welcher der König seine Entscheidung über die Anträge der Commission gab und ihnen in vielen Punkten willfahrte. Das Meiste von dem, was wegen einer besseren Ausbildung der Geistlichen vorgeschlagen war, wurde genehmigt, und hinsichtlich der Kirchenverfassung, wegen der Bildung von Presbyterien und Synoden, und zwar im Einklange mit den Vorschlägen der Commission, die nöthigen Anordnungen getroffen. Von der Einrichtung einer obersten kirchlichen Centralbehörde, eines Cultusministeriums — Consistorien in den Provinzen waren bereits durch Verordnung vom 30. April 1815 wieder eingeführt worden[1] —, sollte zwar vorläufig Abstand genommen werden. Doch enthielt die Verordnung die wichtige Bestimmung, daß weder der Minister des Innern, noch auch der König selbst über Angelegenheiten des Glaubens solle Befehle ertheilen und ebensowenig über liturgische und andere innere Angelegenheiten des Cultus gegen die Meinung der Geistlichkeit einseitig entscheiden können, sowie auch daß über die Anordnung des Religionsunterrichtes in den Schulen und Universitäten die Geistlichen zu Rathe gezogen werden sollten[2]; und was vor allen Dingen von Wichtigkeit ist, von dem, was die Commission über confessionelle Trennung in den unteren Kirchenbehörden und von Aufrechterhaltung der Reinheit und Einheit der Lehre gesagt hatte, war in dieser königlichen Ordre ganz und gar nicht die Rede: ohne Zweifel aus gutem Grunde, weil der König am Wenigsten bereit war, zu Maßregeln die

---

[1]) Gesetzsamml. von 1815, S. 85. Doch waren diese keine rein evangelische Behörden: sie bestanden aus evangelischen und katholischen Räthen, und ihre Competenz erstreckte sich auf die Kirchen- und Schulsachen aller Confessionen.

[2]) Anderer Anordnungen, wegen besserer Besoldung der Geistlichen, Aufhebung resp. Ablösung des Beichtgeldes — leider nicht ausgeführt —, wegen Ablösung der Zehnten u. s. w. nicht zu gedenken.

Hand zu bieten, welche die Trennung der Confessionen, anstatt sie zu beseitigen, nur wieder mehr noch würden befestigt haben [1]).

Jedenfalls darf nun doch gesagt werden, daß diese Verordnung das Bestreben zeigt, der Kirche, wenn auch immer in einer allgemeinen Abhängigkeit vom Staate, ein gewisses Maß von Selbständigkeit wiederzugeben, sie als ein eigenthümliches Lebensgebiet auch mit eigenen Organen zu versehen und sie in ihrem innerlichen Leben gegen einen ungerechtfertigten Druck von Außen her sicher zu stellen, ebenso wie namentlich alles Unionsfeindliche stillschweigend abgelehnt wurde. Auch ging der König hinsichtlich der „Selbständigkeit der kirchlichen Verwaltung", d. h. ihrer Trennung von anderweitigen Staatsbehörden, bald noch einen Schritt weiter, indem er — durch Ordre vom 2. November 1817 — wirklich die oberste Verwaltung der Kirchen- und Schulsachen einem eigenen Ministerium übertrug und den bisherigen Civilgouverneur von Schlesien, den Freiherrn v. Altenstein mit der Leitung desselben beauftragte [2]). Damit war denn allerdings wenigstens eine neue Grundlage für ein wirkliches Selbständigwerden der Kirche, soweit es ohne völlige Trennung derselben vom Staate möglich war, gelegt worden [3]), was man auch selbst dann anerkennen muß, wenn

---

[1]) Wenn v. Mühler (a. a. O., S. 318) andeutet, es sei der später wiedererwachte Confessionalismus im Sinne des Königs gewesen, so heißt das doch die Richtung Friedrich Wilhelm's III. sehr mißverstehen. Inwiefern er an den Confessionen festgehalten wissen wollte, haben wir schon oben gesehen: sie galten ihm nur als Glaubenszeugnisse, nicht als Lehrnormen, und auch was v. Mühler aus dem Ordinationsformular der allgemeinen Landesagende und aus der Ordre vom 30. September 1830 beibringt, hat nur diesen Sinn. Ausdrücklich heißt in dem ersteren die heilige Schrift die alleinige Glaubensnorm, und in der letzteren wird von den akademischen Lehrern nur verlangt „Anhänglichkeit an den Lehrbegriff der evangelischen Kirche im Sinne der Augsburgischen Confession", was auch noch lange nicht der später wieder auftauchende Confessionalismus ist.

[2]) Gesetzsammlung von 1817, S. 299.

[3]) Inwiefern freilich die Externa der Kirche noch bei den Regierungen

man auch der Meinung ist, daß damit doch immer erst ein dürftiger Anfang gemacht worden sei. Und in diesem Sinne wurde dies Vorgehen des Königs in der That auch aufgefaßt, und das sogar von Schleiermacher.

An die königliche Ordre vom 27. Mai 1816, welche die allgemeine Verfügung in Betreff der zu bildenden Presbyterien und Synoden enthielt, schloß sich dann noch Weiteres: zunächst eine Ministerialverfügung vom 2. Januar 1817, in welcher das Nähere angeordnet wurde [1]), allerdings ganz in dem von der „liturgischen Commission" vorgeschlagenen Sinne. Die Presbyterien oder Kirchencollegien in den einzelnen Gemeinden haben aus dem Geistlichen, dem Kirchenpatron und einigen Gemeindegliedern zu bestehen, und die Kreissynoden bilden sich aus sämmtlichen Geistlichen des Bezirks. Ihre Aufgabe ist: „Beförderung fortschreitender Ausbildung der Geistlichkeit und eines würdigen Betragens derselben; Handhabung der Disciplin über Geistliche und Candidaten durch Ermahnung, Zurechtweisung und, wenn nöthig, durch Anzeige bei der geistlichen Behörde; Berathung der inneren Angelegenheiten der Kirche zur Erhaltung der Einigkeit in Lehre und Liturgie; Aufsicht über Ausbildung der Candidaten, über die Volksschulen besonders hinsichtlich des Religionsunterrichts. Ueber ihnen dann stehen die Provinzialsynoden, gebildet aus sämmtlichen Superintendenten der Provinz und sich nach Bedürfniß ein oder zwei Mal im Jahre versammelnd. Diese berathen die inneren Angelegenheiten [2]) der ganzen Provinz; an sie haben die Kreissynoden ihre Anträge zu stellen, wenn es sich um Aenderungen in den inneren Angelegenheiten der Kirche handelt; sie selbst aber haben ihre Vorschläge dem Consistorium und dieses dieselben mit einem gutachtlichen Berichte dem Ministerium zu überreichen. Zugleich wurde dann ver-

---

verblieben und nicht auch den Consistorien übertragen wurden, s. bei v. Mühler a. a. O., S. 321 ff.

[1]) Ebendas., S. 317 ff.; v. Kamptz, Annalen, Bd. I, 1. S. 127 ff.

[2]) Die Externa sollten bei den Regierungen bleiben und nicht zur Competenz der Synoden gehören.

heißen, daß eine genauer ausgearbeitete Synodalordnung demnächst den Consistorien zugehen solle; und — was namentlich von Wichtigkeit war, das waren die folgenden zwei Bestimmungen: einmal, daß dies Alles nur als „Vorbereitungen eines besseren Zustandes der evangelischen Kirche" bezeichnet und angeordnet wurde, daß nach des Königs Willen „nach Verlauf von 5 Jahren über die Vorschläge der Kreis- und Provinzialsynoden zur Verbesserung des Kirchenwesens eine Generalsynode in der Residenz zusammenberufen werden solle", und dann das andere Mal, daß es ausdrücklich hieß: „Wenn Geistliche beider protestantischen Confessionen sich in eine Synode vereinigen, so wird dies Sr. Majestät zum Wohlgefallen gereichen; jedoch sollen sie keineswegs hierzu gezwungen sein." Das war denn auf der einen Seite eine Fortentwickelung des kirchlichen Verfassungslebens auf der gegebenen Grundlage und auf der anderen Seite die Union der beiden evangelischen Kirchengemeinschaften durch die zu schaffende Verfassung in so deutliche Aussicht gestellt, daß man in der That doch Ursache haben konnte, mit Befriedigung auf diese Anfänge zu blicken, besonders als diese Anordnungen nun auch wirklich in's Leben traten, eine vorläufige „Synodalordnung für den Kirchenverein beider evangelischen Confessionen im preußischen Staate" erlassen und mit dem Zusammenberufen der Kreissynoden schon im Jahre 1817 der Anfang gemacht wurde [1]).

Wenigstens urtheilte nun Schleiermacher so trotz alles Dessen, was er gegen diese Anordnungen auf dem Herzen hatte. Denn allerdings, zufrieden mit dieser Art von kirchlicher Verfassung war er ganz und gar nicht, und daß das Alles noch wesentlich anders werden müsse, das stand ihm durchaus fest. Gegen vertraute Kreise sprach er sich sogar dahin aus, daß man „die Sache überaus ungeschickt angefangen" [2]), und was er einzuwenden habe, verschwieg er auch öffentlich nicht. In seiner

---

[1]) v. Mühler a. a. O., S. 327.

[2]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen", Bd. IV, S. 217.

Schrift „über die für die protestantische Kirche des preußischen Staats einzurichtende Synodalverfassung" [1]), welche er bei dem Erscheinen des Synodalordnungs-Entwurfs herausgab, verhehlte er gar nicht, daß er die ganze Einrichtung, wie sie jener Entwurf enthielt, für etwas völlig Unfertiges und durchaus der Verbesserung Bedürftiges, höchstens für einen erwünschten Anfang halte, über den man aber sofort hinausgehen müsse; und was ihm vor allen Dingen nicht gefiel, das war die Ausschließung des Gemeindeelementes von den Synoden und die machtlose Stellung, die man diesen als bloß berathenden Körperschaften neben den eigentlich noch immer mit der ganzen kirchlichen Machtfülle ausgerüsteten Staatsbehörden, den Consistorien und Regierungen, gegeben hatte [2]). Er konnte und mochte sich nicht verbergen, daß das Maß von Selbstbestimmungsrecht, welches den Kirchen zugestanden worden, doch nur ein äußerst geringes sei, daß es „dem Entwurf zufolge doch eigentlich völlig beim Alten bleibe: die kirchliche Staatsbehörde allein gesetzgebend in allen kirchlichen Dingen, die Synoden ohne wirklichen Einfluß, eigentlich nur Kenntniß nehmende, nicht einmal die zu gebenden Gesetze wirklich berathende Versammlungen" [3]). Und ebenso verbarg er sich nicht, daß, wenn diese reinen Geistlichkeitssynoden zu wirklich gesetzgeberischer Macht gelangten, daß damit leicht Gefahren nach anderer Seite hin verbunden sein könnten, vor Allem die, daß diese Synoden im mißverstandenen Eifer für die reine, bekenntnißmäßige Lehre leicht dahin kommen

---

[1]) Werke, Abth. I, 5. S. 219 ff.

[2]) Was auch v. Mühler a. a. O., S. 324, anerkennt: „Die Kraft des Handelns blieb den Regierungen"; und selbst von den Consistorien sagt er, daß „der Schwerpunkt der kirchlichen Verfassung nicht in ihnen, sondern in den allgemeinen Landesbehörden, den Regierungen, gelegen habe. Die Consistorien waren, analog den gleichzeitig geschaffenen Medicinalcollegien, wesentlich in die Stellung eines wissenschaftlich-rathgebenden Organes in einem einzelnen Zweige der allgemeinen Landesverwaltung verwiesen."

[3]) a. a. O., S. 278.

möchten, „die Freiheit des öffentlichen theologischen Schriftenverkehrs und des Kathedervortrags zu beeinträchtigen, eine Freiheit, die, wie er sagte, die protestantische Kirche nicht entbehren könne", mit deren Verlust sie „ihren protestantischen Charakter verlieren würde" [1]). Dennoch meint er auch wieder seinen Dank für die erwünschte Gabe aussprechen zu müssen. Sie ist ihm ein erster Schritt zum Besseren, aber als solcher bedeutungsvoll, und er wünscht deßhalb, daß „sich die Mehrheit seiner Amtsgenossen zu solchen Aeußerungen des Beifalls und der Freude recht fröhlich und von Herzen bekennen und schon dadurch in der ganzen Kirche eine warme Theilnahme an dieser Sache und ein neues Lebensgefühl erregen möchten" [2]). Je mehr er sah, wie wenig seine Ideen von einer „repräsentativen Kirchenverfassung" damals den Leuten schon geläufig waren, desto mehr war er bereit, sich mit dem Dargebotenen vorläufig zufrieden zu geben; nur daß er ermahnte, von diesem Punkte aus nun auch wirklich weiter zu gehen, und daß er meinte, von vornherein vor den Gefahren warnen zu müssen, die er sich nicht zu verhehlen vermochte.

Besonders erfreulich war nun aber der Unionsstandpunkt, den der Synodalordnungs-Entwurf einnahm, und die Möglichkeit, welche diese Einrichtung bot, zu einer wirklichen Union zu gelangen. Sollte dies geschehen, so war es offenbar nur auf dem Boden des synodalen Lebens möglich, denn nur auf diesem boten sich kirchliche Organe dar, die berechtigt waren, Beschlüsse von so weittragender Bedeutung zu fassen; und wie die Regierung die Synoden in diesem Sinne in's Leben zu rufen suchte und namentlich auch der König das Ziel der Wiedervereinigung der Kirchen als maßgebenden Gesichtspunkt stets mit im Gedanken hatte, so war auch Schleiermacher entschlossen, die neue Einrichtung zu diesem Zwecke zu benutzen,

---

[1]) a. a. O., S. 247 ff.

[2]) a. a. O., S. 220.

in welchem er so ganz mit dem Könige übereinstimmte, und wir werden sehen, wie bedeutend er da wirklich eingegriffen hat schon gleich auf der ersten Berliner Synode, die noch im Jahre 1817 gehalten wurde. Auch ließ er sich darin nicht irre machen ungeachtet des Anstoßes, den er vollends an dem Vorgehen des Königs in der liturgischen Angelegenheit nahm.

Bei dieser wurde Friedrich Wilhelm III. von einem doppelten Gesichtspunkt geleitet: einmal war es ihm darum zu thun, der überall herrschenden Willkürlichkeit, unter der freilich nicht selten die christliche Bestimmtheit litt, ein Ziel zu setzen, und das andere Mal eine Agende zu schaffen, welche für beide evangelische Kirchentheile in gleicher Weise brauchbar wäre, also im eigentlichen Sinne eine Unionsagende. Hier, hatte er ja schon im Jahre 1798 gemeint, könne trotz aller Verschiedenheit zunächst ein Gemeinsames für beide Kirchen geschaffen werden. Und bei der Ausführung ging er nun auch von Gesichtspunkten aus, die sich ihm von selbst darbieten mußten. Sollte die Agende nicht wieder ein Product der Willkürlichkeit sein, so galt es, nicht etwa nun auch „das Eigene hineinzulegen" [1]), sondern sich an „den historischen Grund und Boden" zu halten [2]). Offen sprach er es aus, daß, wenn da „der Regellosigkeit ein Ende gemacht und Uebereinstimmung wieder eingeführt werden solle, daß dieß dann nur gelingen könne durch die Autorität der Kirche", d. h. in seinem hier gemeinten Sinne dadurch, daß man „die alten Liturgieen, wie die lutherische Kirche, und die Gebete, wie die reformirte im 16. und 17. Jahrhundert sie gebraucht", wieder aufnehme.

Aber sollte die Agende nun gleichwohl für beide Theile brauchbar und annehmbar sein, so war dann weiter nothwendig, daß man dies Princip der Rückkehr zu den alten kirchlichen Formularien insoweit ermäßigte, als man nun das besonders Confessionelle in ihnen beseitigte und aus den „luthe-

[1]) Eylert a. a. O., Bd. III, 1. S. 309.
[2]) Ebendas., S. 311.

rischen Liturgieen" und „reformirten Gebeten" ein Drittes machte, welches das beiden Gemeinsame darzustellen hätte. Und nach diesen Grundsätzen wollte der König denn nun auch verfahren sehen. Die vom Bischof Eylert in seinem Auftrage mühevoll ausgearbeitete Agende fand seinen Beifall nicht; in ihr war zu viel „Jugend", sie „hatte den historischen Boden verlassen", war in manchen Stücken ein bloßes „Sammelsurium", während ihm die neue bremen'sche Agende viel besser gefiel; und — da erschien denn ganz unerwartet im Spätherbst des Jahres 1816 bei Dieterici in Berlin eine „Liturgie für die Hof- und Garnisongemeinde in Potsdam und für die Garnisonkirche in Berlin", von der es bald nur noch ein offenes Geheimniß war, daß sie den König selbst zum Verfasser habe, und die denn auch unverzüglich eingeführt wurde [1]). Sie war ganz nach des Königs Anschauungen eingerichtet, pietätvoll für das kirchlich Hergebrachte, aber alle confessionellen Besonderheiten vermeidend, wiewohl man freilich auch sagen muß, daß dies Zusammenschweißen der lutherischen und reformirten Gottesdienstordnung doch auch wieder einen eigenthümlichen Anblick darbot und nothwendiger Weise den Einen wie den Anderen fremdartig erscheinen mußte [2]).

Auch hörte man das bald in den mancherlei Urtheilen, die über diese Agende laut wurden. Die Lutheraner meinten, das heiße nur reformirtes Wesen unter einer dem hergebrachten Lutherthum angepaßten Form in die Kirche bringen, während die Reformirten denn doch gerade auch an dieser Form Anstoß nahmen und meinten, es könne dadurch die Einfachheit und Würde des Gottesdienstes, vor allen Dingen die centrale Stellung der Predigt in demselben leiden [3]). Namentlich aber war es Schleiermacher, der sich für verpflichtet hielt, seine von denen

---

[1]) Eylert a. a. O., S. 312 f.

[2]) Vgl. Schenkel a. a. O., S. 425.

[3]) Auch Eylert selbst scheint dergleichen doch gefürchtet zu haben. Vgl. a. a. O., S. 374 ff.

des Königs gar sehr abweichenden Gesichtspunkte sofort öffentlich zur Sprache zu bringen [1]). Schon die Art der Einführung — ohne Mitwirkung von verfassungsmäßigen kirchlichen Organen — war bedenklich. Aber wenn Schleiermacher sich auch von seinen Freunden bewegen ließ, den Theil seiner Schrift, der von dieser „unerhörten Verfahrungsart" handelte, zu unterdrücken und überhaupt den ursprünglichen Ton derselben zu mildern, so konnte er sich doch nicht enthalten, das Werk als ein „übereiltes, willkürliches und unvollkommenes Stückwerk" zu bezeichnen und darauf hinzuweisen, daß das feststehende Element in dieser Agende einen viel zu breiten Raum einnehme. Allerdings etwas Feststehendes verlangte Schleiermacher auch im evangelischen Gottesdienst; aber dies war ihm wesentlich und principiell das Wort Gottes, um das sich der ganze Gottesdienst mit Freiheit zu bewegen hätte: hier dagegen nahm ja das feststehende Element sich als eine eigene, in sich vollendete und selbständige Form des Gottesdienstes aus, zu welcher sich Predigt und Gemeindegesang nur als etwas Nebensächliches zu verhalten schienen, und eben das tadelte er denn vor allen Dingen. Es schien ihm darin die Gefahr „einer Umkehrung der ganzen protestantischen Ansicht vom Gottesdienste" zu liegen [2]), und sein ganzes Absehen ist daher, die Einführung dieser Liturgie im Gesammtbereich der evangelischen Kirche zu verhindern; er deutet sogar darauf hin, daß die Prediger, wenn ihnen angesonnen würde, sie anzunehmen, ein Recht hätten, zu sagen, daß sie „auf diese Bedingung nicht berufen seien" [3]).

Doch hinderte der Gegensatz, in welchem sich Schleiermacher sowohl gegen die neue Synodalordnung, als auch gegen diese

---

[1]) Werke, Abth. I, 5. S. 191 ff: „Ueber die neue Liturgie für die Hof- und Garnisongemeinde zu Potsdam."

[2]) a. a. O., S. 204.

[3]) a. a. O., S. 214. Vgl. auch „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen", Bd. IV, S. 213 f.

neue Liturgie befand, ihn nun keineswegs, an den Unionsbestrebungen den lebhaftesten Antheil zu nehmen und Alles zu thun, um diese Sache zunächst auf der Berliner Synode von 1817 durchzusetzen, sodann aber auch sie in Schriften gegen ihre bald hervortretenden Widersacher zu vertheidigen.

Achtundzwanzigstes Kapitel.

Die Einführung der Union in Preußen.

(1817.)

Unausgesetzt waren des Königs Gedanken während aller dieser Zeit auf die Kircheneinigung gerichtet. Sie der Zweck, alles Andere sollte nur Mittel sein: die Synoden die Organe zu ihrer Durchführung, die neue Agende ihre gottesdienstliche Form. Und auf das Angelegentlichste bemühte sich Friedrich Wilhelm III., zu voller Klarheit über die Art der Ausführung, über die Grundlagen zu kommen, welche der vereinigten Kirche als das gemeinsame Band zu geben wären. Es ist schon des sehr eingehenden Gespräches erwähnt worden, welches im Frühjahr 1817 der König mit seinem Potsdamer Hofprediger Eylert hielt, und das da Verhandelte bewegte ihn fort und fort. Auch begnügte er sich nicht damit, bloß mit Eylert die Angelegenheit zu bereden und sich von diesem auch noch ein schriftliches Gutachten geben zu lassen. Er stand über dieselbe auch mit Borowsky, dem Königsberger Bischofe, in brieflichem Verkehr, er forderte auch von anderen Vertrauensmännern, von Sack, Ribbeck, Hanstein, Gutachten über die Sache ein: es war ihm vor allen Dingen darum zu thun, daß Alles beim rechten Ende

angefangen, daß sofort, ehe etwas Entscheidendes geschehe, die richtigen Grundlagen genommen würden.

Und lange, wie das seine Art war, konnte er nicht zur Entscheidung kommen. Daß am bevorstehenden dreihundertjährigen Reformationsjubiläum das so lange vorbereitete Werk zu Stande gebracht werden müsse, stand ihm wohl fest: welcher Zeitpunkt wäre denn geeigneter gewesen und hätte auch die Herzen williger gefunden, als dies Erinnerungsfest an eine That, auf deren Grunde man gemeinsam stand? Aber immer kamen dem Könige wieder Bedenken, und schon nahte der October heran, ohne daß etwas Bestimmtes von Seiten des Königs geschehen wäre. Es verlautete, daß man auch anderwärts an gleiches Vorgehen denke. In manchen süddeutschen Ländern war die Union auf das Beste vorbereitet, vor Allem in Baden, und es war sogar Gefahr, daß man von dort her dem Könige von Preußen mit einem Aufrufe zur Kirchenvereinigung am Reformationsfeste zuvorkomme, was ihm persönlich nicht lieb und um der Sache selbst willen auch am Ende nicht wünschenswerth gewesen sein würde. Die Vormacht des Protestantismus in Deutschland, so schien es wenigstens, müsse vorangehen, damit die anderen um so einmüthiger nachfolgen könnten.

Endlich kam der König denn auch zu einem Entschlusse. In der Mitte des Monats September [1]) ließ er den Hofprediger Eylert kommen und beauftragte ihn, die nöthigen Vorbereitungen zu treffen, daß das Reformations-Jubelfest auch „durch die Union der lutherischen und reformirten Kirche in eine evangelische Gemeinschaft im ganzen preußischen Lande gefeiert werden könne". Er habe, sagte er, sich Gutachten von verschiedenen gelehrten Herren über die Sache geben lassen, und

[1]) Wir erzählen hier nach Eylert's eigenem Bericht (Friedrich Wilhelm III., Bd. III, 2. S. 38 ff.). Leider ist wohl richtig, daß es Eylert mit der Chronologie nicht genau genommen hat. Vgl. Herzog's Real-Encykl., Bd. XVI, S. 706 Anm. Seltsam ist u. A., wie Eylert noch Ende October eine Verhandlung bei Sack geführt werden läßt, während dieser schon am 4. September erkrankt und am 2. October gestorben ist.

die seien, wie es von so würdigen Männern nicht anders zu erwarten, auch gewiß gut und vortrefflich, aber — gebrauchen könne er sie nicht. Ihre Arbeit sei „eine gelehrte und dogmatische, in welcher mehr systematische Theologie als christliche Religion“, und da sie „vom Gesichtspunkte der lutherischen oder reformirten Confession ausgingen, so brächten sie den alten Hader von Neuem und oft sehr spitzfindig sogleich wieder mit in das Werk der Vereinigung hinein, wodurch es mehr gestört, als gefördert werden müsse“. Das aber tauge nicht und sei nicht der richtige Weg. Es gelte, nicht auf die Confessionen, sondern auf das Urchristenthum, nicht auf das, was Luther oder Calvin, sondern auf das, was unser Herr Jesus Christus gelehrt, zurückzugehen, denn das allein, sonst Nichts könne hier gelten. Jesus rede stets von geistiger Gemeinschaft, wolle die Zwietracht zerstören, den Frieden bringen, es solle Alles unter einem Hirten eine Heerde werden, und das allein sei praktisch, führe zur Einheit bei aller Mannigfaltigkeit und schaffe die wahre christliche Religiosität, auf die es denn doch allein ankomme und die man auch allein wollen müsse. Ueber diese könne denn auch er reden als Christ und sie habe er im Auge, indem er daran denke, die Union zu stiften, von der er überzeugt sei, daß sie das Wohl seiner Unterthanen mehren werde, und die er deßhalb wolle.

Dagegen die Dogmatik, ihre Definitionen und Difficultäten, könne er in dieser Sache nicht brauchen, im Gegentheil, sie machten ihn nur confus und brächten ihn vom einfachen Bibelworte ab. Auch gezieme es ihm nicht, da er von gelehrter Schuldogmatik Nichts verstehe, als Theologe öffentlich zu reden. Doch aber müsse er in dieser Sache zu seinem Volke sprechen, denn, sagte er, „ich weiß Gottlob! aus angenehmer eigener Erfahrung, daß dasselbe, besonders der Bürger und Bauer, wie auch die Armee, auf das Wort seines Königs Etwas giebt und daß dieses hier viel gilt“. So soll denn Eylert einen Aufruf entwerfen, den der König an sein Volk erlassen will, einen Aufruf, dessen Grundlinien der Monarch nun auch kurz bezeichnet. „Schon meine Ahnherren“, sagte er, „wollten die

Union als ein gutes, nützliches, dem Christenthum und der Reformation angemessenes Werk, es mißlang aber in der damaligen Streitsucht der confessionellen Theologen. Die jetzigen aber sind hoffentlich friedliebender und einsichtsvoller, ohne indifferent zu sein. Ich aber wolle in dieser Angelegenheit Nichts anordnen oder befehlen, denn sie sei eine Sache des Herzens und der freien Gesinnung, und dieser möge ein Jeder folgen und die äußere Gestalt werde sich von selbst bilden, wenn der Sinn, auf das Innere selbst gerichtet, wahrhaft fromm und christlich sei. Ich für meine Person bekenne mich mit meinem ganzen Hause von da an zur evangelischen unirten Kirche und würde in diesem Geiste das Säcularfest der Reformation und des heiligen Abendmahls feiern. So ungefähr, und ich will, daß Sie sich darnach richten!" „Aber", setzte er hinzu, „die Sache hat Eile und erwarte ich Ihren Entwurf, heute haben wir Mittwoch, noch vor Sonnabend"! —

So war der König denn zur Entscheidung gekommen, und nun sollte auch unverzüglich vorgegangen werden; aber so traten denn des Königs Anschauungen und Absichten auch deutlich und unbezweifelbar an's Licht. Was er schaffen wollte, war nicht eine Kirche, die den confessionellen Gegensatz noch in sich trüge, sondern im Gegentheil eine solche, welche über denselben hinaus wäre, nicht mehr auf Luther oder Calvin, sondern allein auf Jesus Christus gegründet und in der fortan nicht mehr Menschenwort und wär's immerhin ein ehrwürdiges, wie die Sonderbekenntnisse der Evangelischen, sondern allein Gotteswort noch eine Autorität hätte. „Nicht Theologie, sondern Christenthum, nicht Dogmatik, sondern Religion, nicht das Abgeleitete, sondern das Ursprüngliche, nicht der menschliche Buchstabe, sondern der Geist Jesu Christi": schärfer hätte der König die Gegensätze, die er von seinem Werke ausschließen wollte, nicht bezeichnen können; und wie positiv christlich und allem Indifferentismus fern er auch die vereinigte Kirche zu gestalten dachte, das Positive, zu dem er sich mit allem Ernst bekannte, war ganz etwas Anderes als dasjenige, welches von den Confessionellen in argem Mißverständniß so genannt zu werden pflegt. In

der That, Zweifel über die wirklichen Intentionen des Königs können seinen eigenen Worten gegenüber nicht wohl aufkommen; aber es ist wichtig, dieselben sogleich genau zu bezeichnen und in ihrer ganzen Schärfe aufzufassen, weil sie später leider! oft genug anders gedeutet worden sind und man das Werk Friedrich Wilhelm's III. in einem Sinne hat auffassen wollen, der ihm völlig fremd, der sogar das gerade Gegentheil von dem war, was er wirklich beabsichtigte: als ob er noch „vom Gesichtspunkte der lutherischen oder reformirten Confession ausgegangen" wäre und nicht vielmehr von vornherein hätte verhüten wollen, „daß der alte Hader von Neuem und oft recht spitzfindig in das Werk der Vereinigung gebracht würde!"

Und so geht es denn auch aus dem „Aufrufe" selbst hervor, der nun von Eylert verfaßt und dann von dem Könige in dem eigenen Namen erlassen wurde. Eylert brachte noch an demselben Tage, „in der Heiterkeit und Stille der Frühstunde und voll von der Wichtigkeit der Sache", das Actenstück zu Papiere, das eine so große Bedeutung für die ganze evangelische Kirche Preußens haben sollte, so daß er dasselbe sofort dem Könige überreichen konnte. Aber nicht seinem und seines Hofpredigers Urtheil allein wollte Friedrich Wilhelm hier vertrauen, er ernannte vielmehr noch einmal eine Commission, bestehend, außer Eylert, aus Sack, Ribbeck, Hanstein und Offelsmeyer, welche den Aufruf in Berathung nehmen und die Sache überhaupt noch einmal prüfen sollte [1]. Doch auch diese stimmten denn mit den An- und Absichten des Königs, wie ihnen Eylert Ausdruck gegeben, überein. „Wir fanden", sagt der Letztere, „die Sache in vollkommener Uebereinstimmung mit dem Willen und den Absichten Jesu Christi und stellten den Begriff der Union in ihrer bindenden Kraft, aber auch in der fruchtbaren Weite auf, wie der Herr selbst in seinen Reden und Handlungen sie gelehrt hat". So „prüften sie denn das Werk der Reformation und den geschichtlichen Ursprung der reformirten und lutherischen Kirche und fanden, daß die Hindernisse der Vereinigung bisher in den exclusiven symbolischen

[1] Eylert a. a. O., S. 42.

Büchern und darin gelegen habe, daß man diesen normative Autorität beigelegt und die dogmatischen Theologen mit so großer Zähigkeit an ihnen festgehalten und sich dabei im Disputiren auch noch gegen einander erhitzt hätten. Es wurde ihnen klar, daß, wenn die symbolischen Bücher der einen, wie der anderen Richtung ihre bindende Autorität behalten sollten, aus der Union überhaupt Nichts werden könne, denn gerade in ihnen liege ja das Element des Haders und der alten Zwietracht." Aber so kamen sie denn dahin überein, daß „man die symbolischen Schriften zwar nicht fallen lassen, vielmehr sie ehren und beibehalten müsse", aber so, daß „das untrügliche Bibelwort immer das Erste", und daß „das Menschliche stets dem Göttlichen unterzuordnen sei". „So", sagt Eylert, „schwanden alle Bedenklichkeiten und Zweifel, und der freie, heitere, umfassende große Gesichtspunkt der Welt, den Christus aufstellte, that sich vor uns auf; unsere Herzen begegneten sich in Liebe, ihr Geist der Wahrheit und Innigkeit durchdrang uns, und lutherische und reformirte Geistliche, welche bis dahin die Confession geschieden hatte, umarmten sich als unirte evangelische Brüder." Es war das gewiß ein denkwürdiger Moment, und Sack, damals schon schwer erkrankt, faßte das Resultat der „langen Conferenz" in einen Bericht an den König zusammen, der „ein wahres Meisterstück war, voll Licht und Wärme" [1]).

So hatten denn auch die Hauptgeistlichen der Residenz zugestimmt und zwar in dem Sinne des Königs, der über den Confessionsunterschied hinaus und deßhalb den trennenden Symbolen wohl Verehrung, aber keine Autorität weiter beilegen wollte, und so erschien denn nun am 27. September 1817 der Aufruf des Königs „an die Consistorien, Synoden und Superintendenten" seines Landes, in denen er seine evangelischen Unterthanen aufforderte, das bevorstehende Reformations-Jubelfest dadurch mit ihm zu feiern, daß man endlich des kirchlichen Haders vergäße und im Geiste Jesu Christi sich zu einer einigen evangelischen Kirche zusammenthäte.

---

[1]) Leider, wie Eylert sagt, nicht mehr vorhanden.

„Schon meine, in Gott ruhenden erlauchten Vorfahren“, so lautet dies Bekenntniß[1]) Friedrich Wilhelm's III., „der Kurfürst Johann Sigismund, der Kurfürst Georg Wilhelm, der Große Kurfürst, König Friedrich I. und König Friedrich Wilhelm I. haben ... mit frommem Ernste es sich angelegen sein lassen, die beiden protestantischen Kirchen, die reformirte und lutherische, zu einer evangelisch-christlichen in ihrem Lande zu vereinigen. Ihr Andenken und ihre heilsame Absicht ehrend, schließe ich mich gern an sie an und wünsche, ein Gott wohlgefälliges Werk, welches in dem damaligen unglücklichen Sectengeiste unüberwindliche Schwierigkeiten fand, unter dem Einflusse eines besseren Geistes, welcher das Außerwesentliche beseitigt und die Hauptsache im Christenthum, worin beide eins sind, festhält, zur Ehre Gottes und zum Heil der christlichen Kirche in meinem Staate zu Stande gebracht und bei der bevorstehenden Säcularfeier der Reformation damit den Anfang gemacht zu sehen.

Eine solche wahrhaft religiöse Vereinigung der beiden, nur durch äußere Unterschiede getrennten, protestantischen Kirchen ist den großen Zwecken des Christenthums gemäß: sie entspricht den ersten Absichten der Reformatoren; sie liegt im Geiste des Protestantismus; sie befördert den kirchlichen Sinn; sie ist heilsam der häuslichen Frömmigkeit; sie wird die Quelle vieler nützlichen, oft nur durch den Unterschied der Confession bisher gehemmter Verbesserungen in Kirchen und Schulen.

Dieser heilsamen, schon so lange und auch jetzt wieder so laut gewünschten und so oft vergeblich versuchten Vereinigung, in welcher die reformirte Kirche nicht zur lutherischen und diese nicht zu jener übergeht, sondern beide eine neubelebte, evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres heiligen Stifters werden, steht kein in der Natur der Sache liegendes Hinderniß mehr entgegen, sobald

[1]) So möchten wir es doch nennen, denn ein Bekenntniß war's und zwar sehr positiv christlichen, wenn auch ganz und gar nicht dogmatisch-theologischen Gehaltes, ja eben deßhalb ein Bekenntniß, wie es sein sollte!!

beide Theile nur ernstlich und redlich in wahrhaft christlichem Sinne sie wollen, und von diesem erzeugt, würde sie würdig den Dank aussprechen, welchen wir der göttlichen Vorsehung für den unschätzbaren Segen der Reformation schuldig sind, und das Andenken ihrer großen Stifter in der Fortsetzung ihres unsterblichen Werkes durch die That ehren.

Aber so sehr ich wünschen muß, daß die reformirte und lutherische Kirche in meinem Staate diese meine wohlgeprüfte Ueberzeugung mit mir theilen möge, soweit bin ich, ihre Rechte und Freiheit achtend, davon entfernt, sie aufdringen und in dieser Angelegenheit Etwas verfügen oder bestimmen zu wollen. Auch hat diese Union nur dann einen wahren Werth, wenn weder Ueberredung noch Indifferentismus an ihr Theil haben, wenn sie aus der Freiheit eigener Ueberzeugung rein hervorgeht und nicht nur eine Vereinigung in der äußeren Form ist, sondern in der Einigkeit der Herzen nach echt biblischen Grundsätzen ihre Wurzeln und Lebenskräfte hat.

So wie ich selbst in diesem Geiste das bevorstehende Säcularfest der Reformation in der Vereinigung der bisherigen reformirten Hof- und Garnisongemeinde zu Potsdam zu einer evangelisch-christlichen Gemeinde feiern und mit derselben das heilige Abendmahl genießen werde, so hoffe ich, daß dies mein eigenes Beispiel wohlthuend auf alle protestantischen Gemeinden in meinem Lande wirken und eine allgemeine Nachfolge im Geiste und in der Wahrheit finden möge.

Der weisen Leitung der Consistorien, dem frommen Eifer der Geistlichen und ihrer Synoden überlasse ich die äußere übereinstimmende Form der Vereinigung, überzeugt, daß die Gemeinden in ächt christlichem Sinne dem gern folgen werden und daß überall, wo der Blick nur ernst und aufrichtig, ohne alle unlauteren Nebenabsichten auf das Wesentliche und die große, heilige Sache selbst gerichtet ist, auch leicht die Form sich finden und so das Aeußere aus dem Innern einfach, würdevoll und wahr von selbst hervorgehen wird. Möchte der verheißene Zeitpunkt nicht mehr fern sein, wo unter einem gemeinschaftlichen

Hirten Alles in einem Glauben, in einer Liebe und in einer Hoffnung sich zu einer Heerde bilden wird!" —

So der König, und wer fühlte nicht die Größe des Momentes, in welchem eine mehrere hundert Jahre lange Entwickelung endlich zum Abschlusse gebracht, in welchem auf den alten und ewigen Grundlagen ein Neues für eine bessere und segensreichere Zukunft geschaffen werden sollte? wer, der namentlich die wirklich fromme, christlich bestimmte und durch so viele erschütternde Erfahrungen vertiefte und geläuterte Gesinnung dieses Königs kannte, mußte nicht mit ihm den ganzen Ernst dieser seiner Gewissensthat mit ihm empfinden? Daß da von politischen Berechnungen nicht die Rede sei, konnte sich Jeder leicht selbst sagen, denn so war die Zeit ja beschaffen, daß die staatliche Einheit durch die kirchliche Trennung nicht mehr bedroht war und deßhalb ein Zuwachs an Macht von Seiten des Königs aus der kirchlichen Einigung nicht erhofft werden konnte. Was ihn trieb, war der reine Eifer für das Reich Gottes, das Gebundensein seines Gewissens in Gottes Wort, in welchem er die Gemeinschaft aller evangelischen Christen unter einander und unter dem einigen Haupte Jesu Christi und deßhalb die Union geboten sah, und darum überwand er denn zuletzt auch alle Bedenken. Aber in diesem Sinne wurde sein Aufruf nun auch von seinem Volke, wenigstens von dem intelligenten und christlich gesinnten Theile desselben verstanden, und man empfand aller Orten, daß da im rechten Momente das rechte Wort gesprochen sei, daß es in der That keine bessere Feier des dreihundertjährigen Reformationsfestes geben könnte, als wenn alle Kinder der Reformation, ihren alten, längst selbst zu einer bloßen Tradition gewordenen Hader vergessend, sich auf dem einen durch die Thaten des 16. Jahrhunderts wieder gereinigten und zu Tage geförderten Grunde des wahren, ursprünglichen, biblischen Christenthums die Hände reichten zu einer im Geiste ihres Stifters geeinigten evangelisch-christlichen Gemeinde, die nicht lutherisch und nicht calvinisch wäre, die allein Christo angehörte, sich aber auch im freien Besitze aller der wirklichen Güter wüßte, welche durch die Reformation gewonnen und in

den Bekenntnissen ihrer Gründer niedergelegt seien [1]). Es war doch wie ein Gefühl der Befreiung, das mit dem königlichen Worte über die Evangelischen Preußens kam, wie von Brüdern, die sich lange in thörichter Verblendung gehaßt und gemieden und nun sich in neuer heiliger Liebe wieder gefunden haben und zwar in dem Hause des einen gemeinsamen Vaters.

So denn namentlich auch in Berlin und auf der Synode, zu welcher die Geistlichkeit der Hauptstadt fast unmittelbar nach dem königlichen Erlaß schon in den ersten Octobertagen zusammentrat. Es war dieselbe schon eine Unionssynode im eigentlichen Sinne, und charakteristisch für sie ist, daß nicht bloß die Prediger beider Confessionen an ihr Theil nahmen [2]), sondern daß auch Schleiermacher, der von Haus aus Reformirte, obgleich er „an Würde nicht der Erste" war, zum Vorsitzenden derselben gewählt wurde. Auch suchte Schleiermacher, der „sich eher des Himmels Einfall versehen, als daß die Berliner Geistlichkeit ihn zum Synodalpräses erwählen würde" [3]), in dieser seiner Stellung nun Alles zu thun, nicht bloß um überhaupt, was kaum nöthig war, die Union annehmbar zu machen, sondern um ihr auch eine solche Gestalt zu geben, daß aller Zwang von ihr fern bliebe und sie mit den Grundsätzen evangelischer Freiheit übereinstimmte. Er war nicht ohne die Sorge, daß der Erlaß vom 27. September die Sache doch vielleicht übereilt habe, und hätte es am Liebsten gesehen, wenn die Union erst nach Abschluß des kirchlichen Verfassungswerkes auf der ja in Aussicht genommenen Generalsynode zu

---

[1]) 1 Kor. 3, 21ff.

[2]) Mit Ausnahme der Prediger der französischen Gemeinden, die sich aber zurückhielten, nicht weil sie die Union nicht gewollt hätten, sondern weil auf dieser Synode das „Laienelement" nicht vertreten war. Nach der Discipline écclésiastique war eine Synode ohne Vertretung der Presbyterien nicht zulässig. Vgl. v. Mühler a. a. O., S. 328.

[3]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen", Bd. IV, S. 242, in einem Briefe an Brinckmann. Vgl. auch den Brief an Blanc vom 15. September 1817, ebendas., S. 223.

Stande gekommen wäre. Jetzt, wo die Synodalverfassung selbst noch erst in ihren Anfängen stand, ohne schon wirklich in's Leben getreten zu sein, konnte es scheinen, daß der Unionserlaß zu früh komme, daß, weil der Kirche ein verfassungsmäßiger Mund fehle, durch welchen sie im Stande sei, ihren Willen auszusprechen, deßhalb die Gefahr vorhanden wäre, dem ganzen Werke wenigstens den Schein von etwas Aufgezwungenem, bloß durch königlichen Erlaß zu Stande Gebrachtem zu geben: eine Gefahr, die, wie sich später gezeigt hat, auch durchaus nicht gering anzuschlagen war. Aber je mehr er es beklagt haben würde, wenn ein dem inneren Gehalte nach nicht bloß unbedenkliches, sondern auch so überaus wünschenswerthes und heilsames, ja aus dem bisherigen geschichtlichen Verlauf von selbst sich ergebendes Werk an der Form seiner Einführung, wenn auch nicht scheitern, so doch in Verwirrung und Hemmung gerathen sollte, um so mehr setzte er auch Alles daran, um dasselbe in einem Lichte hinzustellen, welches jedes Bedenken von ihm entfernte; und die Verdienste, die er sich nach dieser Seite hin erworben hat, sind auch genugsam gewürdigt worden.

„Gerade zu solchem ernsten und wichtigen irenischen Geschäfte", sagt ein Augenzeuge [1]), „war er der rechte Mann, und sein Scharfsinn, seine Gemüthlichkeit, seine Gelehrsamkeit, seine Frömmigkeit, sein ernster, tiefer Charakter, seine Liebe und Geduld bei aller geistigen Ueberlegenheit und sein schmuckloser beredter Vortrag leitete die Berathungen mit Einsicht und Pietät. Jeden Zweifel wußte er zu entkräften, jeden Einwurf zu widerlegen, jede Bedenklichkeit zu beschwichtigen, und sein klarer Geist, sein frommes Herz, längst vertraut mit den Grundsätzen, wie mit den Mysterien des Urchristenthums, schwebte segnend über der Versammlung und theilte sich begeisternd mit."

Aber hauptsächlich war sein Augenmerk darauf gerichtet, daß das Werk der Union ganz in dem Lichte der Freiwilligkeit erschiene, daß auch der Schein eines von außen her wirkenden,

[1]) Eylert a. a. O., S. 61 f.

sei es physischen, sei es moralischen Zwanges fern bliebe, und er faßte die Aufgabe dieser so überaus wichtigen Synode in der Hauptstadt des Staates ganz in dieser Richtung auf, daß sie vor allen Dingen dazu berufen sei, das Werk vor dem Lande als ein Werk der Freiheit und Frömmigkeit darzustellen und es so zur allgemeinen Annahme zu bringen. Mit Recht darf man daher Schleiermacher als „den Genius und zwar als den guten Genius der Union" bezeichnen [1]).

Ganz im Sinne Schleiermacher's wurden denn aber aber auch die Beschlüsse der Synode gefaßt: eine Vereinigung im Gottesdienste, ohne daß das Dogmatische eigentlich berührt wurde. Gemeinsame Abendmahlsfeier mit Brodbrechen nach reformirter Sitte statt der bisher bei den Lutheranern gebräuchlichen Oblatenvertheilung, und mit dem Gebrauch dem Einsetzungsworte des Herrn selbst bei der Distribution, so daß jede dogmatische Färbung, wie sie den Sonderkirchen und ihren Formeln bisher eigen war, vermieden würde. Ferner sollte die Wahl von Candidaten beider Confessionen an den der Union beitretenden Gemeinden zuläßig sein, dies aber nicht den Sinn haben, als handle es sich dabei um den Uebertritt von der einen zu der anderen Confession. Ueberhaupt suchte man den Gedanken an einen Confessionswechsel ebenso fern zu halten, wie den an eine neue Kirche, die da gebildet würde: nur die trennenden Schlagbäume sollten weggenommen werden.

Diese Vereinigung aber beschloß die Synode selbst nun bei Gelegenheit des Reformationsfestes und zwar so zu feiern, daß sämmtliche evangelische Geistliche der Residenz ein gemeinsames Abendmahl nach dem eben genannten, von der Synode beschlossenen Ritus feierten, und ebenso wurde eine von Schleiermacher verfaßte [2]) Ansprache an die Gemeinden der Hauptstadt, wie an die des ganzen Staates beschlossen und erlassen, welche zum Beitritt zur Union aufforderte, den Schritt der Berliner Geistlichkeit aber und das Wesen und die Bedeutung der kirchlichen Vereinigung selbst in ein näheres Licht zu stellen suchte.

[1]) Schenkel, Unionsberuf, S. 445.

[2]) Vgl. Werke, Abth. I, 2. S. 301 ff.

Allerdings könnte es ja nun scheinen, als ob zwischen dem königlichen Erlaß vom 27. September und diesen Beschlüssen der Berliner Synode, wie sie in der von Schleiermacher verfaßten Erklärung derselben dargestellt und gerechtfertigt worden, ein nicht unbedeutender Unterschied hinsichtlich der Auffassung des Unionswerkes vorhanden sei. Der königliche Erlaß stellt sich offenbar auf einen Standpunkt über den Confessionen. „Das Außerwesentliche", d. h. eben die dogmatischen Unterschiede, will er „beseitigt" wissen, während „festzuhalten ist die Hauptsache im Christenthume, das, worin beide Confessionen eins sind", und das kann denn kaum mißverstanden werden. Freilich ist Friedrich Wilhelm III. „auch nicht von ferne gesonnen, dem Eindringen einer humanitarischen Verquickung aller Richtungen und Standpunkte innerhalb der Union Vorschub zu thun und die Kircheneinigung in eine Toleranzfusion aller möglichen Protestgemeinschaften und Protestmänner, auch gegen die evangelische Kirche, verwandeln zu wollen, so daß höchstens nur die sogenannte Orthodoxie von dem großen Meinungs-Verschmelzungsacte ausgeschlossen wäre"[1]. Vielmehr stellt sich der König durchaus auf den positiv-biblischen Standpunkt, auf denselben, auf welchem beide zu vereinigenden Kirchengemeinschaften von Anfang an und erklärter Maßen allein haben stehen wollen. Aber eben dieser allein soll gelten, die menschlichen Besonderheiten als das „Außerwesentliche" abgethan werden; es sollen aufhören die lutherische und reformirte Kirche in ihrer Existenz als solcher und aus ihnen beiden hervorgehen eine in sich einige, evangelisch-christliche Kirche, vereinigt nicht zwar durch ein menschlich formulirtes Dogma, wohl aber durch den bereits thatsächlich vorhandenen Consensus beider und im Geiste ihres Stifters. Friedrich Wilhelm III. verstand die Union offenbar als Consensus-Union, und wenn er diesen Consensus auch nicht genauer formulirt hat, so hat er ihn als vorhanden vorausgesetzt und wohl um so mehr auch von einer dogmatischen Formulirung desselben abgestanden, als

---

[1]) Schenkel a. a. O., S. 522.

er überzeugt war, daß derselbe noch in etwas Anderem als in dem theologischen Dogma, ja, in diesem eben nicht bestände.

Anders dagegen, wie es scheinen will, die Erklärung der Berliner Synode vom October 1817. Während nach des Königs Meinung die Sonderkirchen in der Union verschwinden sollen, scheint es, als ob die Synode sie erhalten wissen wollte, selbst bis zu dem Grade, daß sie meint, „je mehr Eifer im Christenthume wieder würde rege werden, wie sie hoffe, es werde geschehen, desto mehr würden auch die Verschiedenheiten im Lehrbegriff wieder hervortreten", und die Union, welche sie erstrebt und befürwortet, tritt uns deßhalb als eine bloße Conföderation der Sonderkirchen entgegen, dargestellt, wie einestheils in dem gemeinsamen Kirchenregiment und den gemeinsamen Synodalversammlungen, so auch in einer gemeinsamen Abendmahlsfeier, welche so eingerichtet wird, daß „die ganze Abendmahlsliturgie, die gemeinschaftlich anerkannten Hauptpunkte hervorhebend, die streitigen Nebenpunkte übergehe, und die Austheilung des Abendmahls sich an den Worten Christi selbst begnüge"[1]), und zwar in der Absicht, damit jeder Theilnehmer im Stande sei, seine ganze Anschauung, sei es die lutherische oder die reformirte, hineinzulegen. Von dem Entstehen einer neuen Kirche, einer dritten Confession, neben den beiden bisherigen, will die Synode Nichts wissen, und sie befürwortet nur, daß „Christen von beiden Meinungen einträchtig und andächtig das Mahl des Herrn mit einander genießen können[2]); und wenn die Berliner Geistlichen auch auf der einen Seite eine gemeinsame Abendmahlsfeier empfehlen und sich selbst zu einer solchen bereit erklären, so erklären sie sich doch auch auf der anderen bereit, wenn in Zukunft Gemeindeglieder die bisherige Form des Abendmahls vorziehen sollten, dann auch abwechselnd mit ihnen nach der so lange gewohnten Weise das Sacrament zu genießen, um ihnen dadurch auf das Augenscheinlichste darzuthun, daß nach ihrer Ueber-

[1]) Schleiermacher's Werke, Abth. I, 5. S. 302.
[2]) Ebendas.

zeugung mit dieser Umänderung keine Veränderung des Glaubens und der Lehre brauche verbunden zu sein [1]). Das war denn in der That doch eigentlich nur Abendmahlsgemeinschaft, bei der die Sonderkirchen auch in ihrem gesonderten Bekenntnißcharakter bestehen blieben, nur eine Gleichförmigkeit in der Liturgie, um dadurch die Gemeinschaft der Abendmahlsfeier überhaupt zu ermöglichen, aber kein Aufheben der Sonderconfession als solcher, kein Fallenlassen der Unterscheidungen, nur daß man erklärte, dieselben hätten die Macht nicht und sollten die Macht nicht mehr haben, eine Gemeinschaft des kirchlichen Lebens zwischen den beiden Kirchen zu verhindern: wenigstens aber muß man sagen, daß die Erklärung der Berliner Synode ihre Stellung zu der Frage, wie weit die confessionellen Besonderheiten noch ein Recht haben sollen, sich im öffentlichen Kirchenleben geltend zu machen, in hohem Grade im Unklaren gelassen hat.

Und doch dürfte die Verschiedenheit zwischen der Auffassung des königlichen Erlasses und dieser Erklärung der Berliner Synode bei näherer Erwägung nur als eine scheinbare sich herausstellen, hervorgerufen durch die Verschiedenheit in der äußerlichen Stellung des Königs und der Synode zu der ganzen Angelegenheit. Beider Aufgabe war eine andere. Der König wollte mit seinem Erlaß nur die Anregung geben, er wollte in Beziehung auf die Modalitäten der Ausführung des Unionswerkes Nichts selbst vorschreiben und bestimmen, dies sollte vielmehr der Kirche selbst, ganz besonders aber den Synoden überlassen bleiben. Je mehr Friedrich Wilhelm III. überzeugt war, daß jeder äußerliche Zwang hier vom Uebel sein müsse, desto mehr meinte er sich auf die bloße Anregung beschränken und sich jedes Befehlens und näheren Bestimmens enthalten zu müssen. Aber da verstand es sich denn von selbst, daß er gerade in der Lage war, die Unionskirche in ihrem reinen Princip darzustellen als eine solche, die über die confessionellen Schranken und Besonderheiten hinaus sei, rein nur stehend auf dem

[1]) Schleiermacher's Werke a. a. O., S. 301.

positiven Grunde des ursprünglichen Christenthums und damit auch wieder auf dem rechtmäßigen Boden der Reformation des 16. Jahrhunderts, wie überhaupt alles Reformirens. Dem Könige traten die mit der principiellen Hauptfrage verbundenen praktischen Fragen eigentlich nicht nahe, da er sich beschied, mit diesen Nichts zu thun zu haben, sondern sie der Kirche selbst überlassen zu müssen; daher stellte er denn eigentlich auch das Ziel vor Augen, von welchem er wünschte, daß es die Kirche auf dem Wege der Bewegung, zu der er sie aufrief, erreichen möge. Dagegen nun aber war die Stellung der Berliner Octobersynode eine wesentlich andere: an sie trat die Frage nicht bloß principiell heran — über das Princip war man bald einig, und dies war kein anderes als das des Königs: volle Gemeinschaft des kirchlichen Lebens mit Beiseitesetzung des Unwesentlichen und Beibehalten allein des positiven evangelischen Grundes, in der Abendmahlsliturgie der Worte des Herrn selbst —, sondern an sie richteten sich auch alle die praktischen Fragen, die nothwendig entstehen mußten, wo es galt, das Princip auch in das wirkliche Kirchenleben einzuführen, und zwar es so einzuführen, daß auf der einen Seite Keines Gewissen verletzt würde, und daß auf der anderen Seite nicht am Ende gar eine größere Trennung daraus würde, daß nicht statt der „einen allgemeinen evangelisch-christlichen Kirche", wie sie der König als das Ziel hingestellt hatte, eine dreigetheilte Kirche entstände, eine neue unirte neben den beiden bisherigen Sondergemeinschaften. Für die Berliner Octobersynode, die sich ihrer hohen Bedeutung für das ganze Land und für die Zukunft der evangelischen Kirche überhaupt wohl bewußt sein durfte, galt es nicht bloß, das richtige Princip im Allgemeinen aufzustellen, sondern auch den richtigen Anfang mit der Ein- und Durchführung desselben zu machen; und wenn man das erwägt, dann versteht man auch die Bedeutung ihrer Beschlüsse und ihrer dieselben motivirenden Erklärung vollkommen, versteht aber auch, daß der Widerspruch, in welchem dieselben mit dem königlichen Erlasse zu stehen scheinen, nur ein scheinbarer ist.

Das Ziel, worauf auch die Octobersynode hinauswollte, ist kein anderes als das des Königs: eine Kirche, die weder lutherisch, noch calvinisch, sondern bloß evangelisch-christlich wäre! Aber sie ist sich bewußt, daß auch sie nicht die Herrin ist über den Glauben der Gemeinden, daß auch sie nicht die Befugniß hat, selbst ihren Berliner Gemeinden das Fahrenlassen dieses oder jenes Dogma's befehlen zu können, sowie auch, daß das Unionswerk nur gedeihen kann, wenn es auf dem Wege der Freiheit zu Stande kommt. Daher läßt sie denn auch alles Dogmatische unberührt und stellt die Union hin als das, was sie doch eigentlich auch ist: als eine Gemeinschaft des kirchlichen Lebens trotz der dogmatischen Verschiedenheiten, sich selbst durch Wort und That zum Eingehen einer solchen Gemeinschaft bereit erklärend und im öffentlichen Gottesdienst eine Ordnung einführend, mit der ein Jeder seine besondere Meinung verbinden kann. Dagegen sucht sie die Gewissen der Gemeindeglieder möglichst zu schonen und, wie sie die Sondermeinungen als in der geeinigten Kirche immer noch berechtigt anerkennt, so verheißt sie auch denselben ihr Recht widerfahren zu lassen durch das mit den Anhängern des Alten auf deren Wunsch zu feiernde Abendmahl nach Maßgabe des hergebrachten Ritus der Sonderconfession, dies aber um so mehr, als sie sich nicht bloß verpflichtet fühlt, die Gewissen zu schonen, sondern auch zu verhindern, daß im Namen der alten Confessionen nicht Separationen entstehen und so der Riß, anstatt ihn zu heilen, nur noch schlimmer werde. So ist es denn das praktische Bedürfniß des Augenblicks, des ersten Anfanges, was uns in der Erklärung der Berliner Synode entgegentritt und dem dieselbe vorsichtig und maßvoll Rechnung getragen hat; und wenn man nicht leugnen kann, daß in dieser Erklärung manche Unklarheiten sich befinden, so beziehen sich dieselben wesentlich auf die allerdings principielle Frage, inwieweit die Sonderbekenntnisse noch ein Recht im öffentlichen[1]) Leben der Gemeinde

---

[1]) Daß sie als Privatmeinungen in der geeinigten Kirche berechtigt seien, verstand sich von selbst und wird ausdrücklich anerkannt.

haben sollen. Aber sollte man es nun nicht auch mit zu der weisen Vorsicht der Synode und ihres besonnenen Sprechers, Schleiermacher's, rechnen, daß diese Frage hier noch vermieden und nicht versucht wird, sie zu einer principiellen Entscheidung zu bringen? Principiell stand diese Erklärung, wie doch auch aus der ganzen Richtung ihres Verfassers geschlossen werden darf, mit der Aufforderung des Königs nicht in Widerspruch, sie war vielmehr nur der erste Schritt, die in der letzteren aufgestellten Grundsätze durchzuführen, und auch das bestimmtere Wiederhervortreten der Unterschiede, welches sie in Aussicht nimmt, ist wohl nur in diesem Sinne zu deuten, daß überhaupt eine Mannigfaltigkeit von dogmatischen Bestimmtheiten in der einen evangelischen Kirche nicht bloß möglich, sondern auch erwünscht und mit der Regsamkeit des religiösen Lebens immer verbunden sein werde, ohne jedoch die kirchliche Gemeinsamkeit irgendwie auflösen und zersprengen zu müssen.

Und gerade diese Erklärung der hauptstädtischen Synode sollte nun auch eine große Bedeutung für die evangelische Kirche des ganzen Staates gewinnen, nicht allein im Allgemeinen wegen des Beispiels, das sie gab, sondern namentlich auch deßhalb, weil die in ihr enthaltenen Vorschläge der späteren Gesetzgebung wesentlich zur Grundlage gedient haben. Schon die Bekanntmachung des Ministeriums des Innern vom 8. October 1817, in welcher dasselbe den königlichen Aufruf vom 27. September dem Lande zur Kenntniß brachte, bezieht sich auf das Vorgehen der Berliner Synode, indem sie die Hoffnung ausspricht, nachdem die dort „vereinigte Geistlichkeit beider evangelischen Confessionen der Hauptstadt mit ungetheilter Freude und dankbarer Verehrung der darin ausgesprochenen königlichen Gesinnung und Absicht jenen Aufruf angenommen habe", so werde derselbe „unfehlbar auch bei allen evangelischen Geistlichen und Gemeinden des Landes die gleiche Aufnahme finden" [1]). Ebenso gingen die Beschlüsse der Synode in Betreff der gemeinsamen Abendmahlsfeier nach evangelischem Ritus in

[1]) S. die Bekanntmachung bei Eylert a. a. O., Bd. III, 1. S. 47.

den Erlaß des Consistoriums der Provinz Brandenburg vom 16. October 1817 über, welcher in weiterer Ausführung des königlichen Aufrufs erfolgte; und überhaupt gewann die Union in Preußen nun die Gestalt, welche die Berliner Geistlichkeit als die zweckmäßigste befürwortet hatte. Abendmahlsgemeinschaft nach dem von ihr aufgestellten Ritus und Anstellungsfähigkeit der Candidaten beider Bekenntnisse im ganzen Bereich der Union blieb das Wesentliche in den Bestimmungen, welche von Seiten des Kirchenregiments erlassen und aufrecht erhalten wurden [1]), und man kann daher mit Recht sagen, durch die Beschlüsse jener ersten Unionssynode ist der evangelischen Unionskirche in Preußen überhaupt ihr besonderer Charakter aufgedrückt worden: allerdings freilich, wie sich nicht leugnen läßt, weil die Beschlüsse der Synode nur das Vorläufige und unter allen Umständen Nothwendige enthielten, der Charakter des Unfertigen und in vielen wichtigen Fragen Unbestimmten, wodurch dann später auch mancherlei Verlegenheiten bereitet und die Möglichkeit gegeben worden ist, einen Confessionalismus innerhalb der Unionskirche wieder geltend zu machen, wie er keineswegs im Sinne ihrer Stifter, am Allerwenigsten in dem des Königs gelegen hat.

Ganz besonders aber wirkte die Erklärung der Berliner Geistlichkeit als Beispiel, und wie sie es mit hervorrief, daß das Fest der Reformation in Potsdam nun auch wirklich im Sinne des Königs als ein Fest der kirchlichen Friedensstiftung gefeiert wurde, so verstärkte sie auch das Gewicht, das der Aufruf des Königs schon an und für sich hatte, in Beziehung auf das ganze Land. Sprach sie, wie der Aufruf des Königs selbst, ja doch auch wirklich nur aus, was damals im Sinne der Zeitgenossen lag und was der Feier des Reformationsfestes denn auch allein die volle Weihe geben konnte: das Bewußtsein der Einheit ungeachtet mancher Unterschiede im religiösen Denken und Meinen, das Bewußtsein, daß die Besonderheiten in der theologischen Auffassung einzelner Seiten und Lehren des

[1]) Vgl. Ministerialrescript vom 7. December 1819, Erlaß des Consistoriums der Provinz Sachsen vom 18. Januar 1820 u. s. w.

Christenthums weder die Gemeinschaft des kirchlichen, noch auch die Einheit des bürgerlichen und staatlichen Lebens fernerhin stören und zerreißen dürfe. Gerade dies Bewußtsein war ja damals vor allen Dingen im Volke lebendig. Die Noth, wie die großen Erhebungen der letztvergangenen Zeiten hatten dasselbe in seltener Weise hervorgerufen, wie das ja auch gar nicht anders sein konnte. Wo man gemeinsam gelitten und gemeinsam gekämpft hatte, Alles einsetzend für das eine große Ganze des nationalen, das kirchliche, wie das bürgerliche Leben in gleicher Weise umschließenden Daseins, da mußte man sich wohl im Tiefsten einig wissen, und alle die kleinen und kleinlichen Gegensätze der früheren Zeiten hörten da auf eine Bedeutung zu haben, mußten ihre Macht über die Gemüther völlig verlieren: kaum daß man noch verstand, wie man sich um solcher Dinge willen habe streiten und anfeinden können. So kam denn allerdings das Zeitbewußtsein dem Unionsaufrufe des Königs und den Beschlüssen der Berliner Geistlichen durchaus entgegen und man muß sagen: einen besseren Zeitpunkt für die Durchführung der Kircheneinigung hätte Niemand wählen können; ja, es war fast unmöglich, das Reformationsfest anders denn als ein Fest der Union feiern zu wollen, an welchem alle Unterschiede vor dem einen Gemeinsamen verschwinden mußten, dessen man sich bewußt geworden war, eben vor dem Bewußtsein, principiell auf derselben Grundlage, wie des kirchlichen, so auch des bürgerlichen Lebens zu stehen und in diesem Grunde einig zu sein.

So aber fand die Feier denn nun auch wirklich statt: sie war ganz nur von dem Gedanken der Gemeinsamkeit, der Union erfüllt und getragen. Anfangs hatte man, ohne Zweifel in der anerkennenswerthen Absicht, Schonung der Gewissen nach allen Seiten hin zu üben, auch dem Confessionalismus einen Raum in dem Programm des Festes gegeben [1]). Man hatte in einer unter Vorsitz des Königs abgehaltenen Versammlung von Ministern und Geistlichen den Beschluß gefaßt, daß am ersten

[1]) Vgl. Eylert a. a. O., S. 63 ff.

Tage des Festes die Glieder beider Confessionen, die freiwillig Theil nehmen wollten, ein gemeinsames Abendmahl nach dem neuen Unionsritus feiern sollten; dann aber am zweiten Tage sollte auch für die confessionell Gesinnten ein Abendmahl nach dem hergebrachten Ritus ihrer besonderen Kirche eingerichtet werden: gewiß ein Beschluß, der Jedem das Seine zu geben suchte. Aber in Beziehung gerade auf den Sinn, den das Fest haben sollte, das Stiftungsfest der Wiedervereinigung beider Kirchen in Preußen zu sein, war er denn doch bedenklich genug. Besonders aber der Hofprediger Eylert, dem es um eine Union zu thun war, die über den Confessionen stände, machte diese Bedenken auch dem Könige gegenüber geltend, darauf hinweisend, daß die Feier eines confessionellen Abendmahls am zweiten Tage nichts Anderes heiße, als das am ersten Tage gestiftete Unionswerk sofort wieder aufheben und dadurch bewirken, was man vor allen Dingen vermeiden müsse, nämlich den Schein hervorzurufen, als sei die vereinigte Kirche eine neue Confession neben den beiden anderen und im Unterschiede von ihnen; und — damit drang er denn auch ebensowohl bei dem Könige wie bei den Räthen desselben durch. Der König erklärte, es sei das immer auch ganz seine Meinung gewesen und „ihm aus der Seele gesprochen", nur habe er, da in jener Versammlung die Anderen es anders angesehen, nicht widersprechen wollen [1]. So aber wurde das Reformationsfest denn ein Fest der Union und nur ein solches; und als nun am Tage vor demselben die sämmtliche evangelische Geistlichkeit Berlins, auch die theologische Facultät und die Prediger der französischen Gemeinden mit eingeschlossen, ihre gemeinsame Abendmahlsfeier hielten, als dann am eigentlichen Festtage der König mit seinem ganzen Hause und gleich ihm die Gemeinden der beiden Residenzstädte das Mahl des Herrn nach dem neuen Ritus empfingen, Lutheraner und Reformirte durcheinander, da hatte wohl jeder nicht ganz Stumpfsinnige und Theilnahmlose das Gefühl, daß da wirklich

[1]) Ohne Zweifel auch bedeutungsvoll in Beziehung auf die Frage, wie der König die Union verstanden habe.

etwas Großes und Bedeutungsvolles vor sich gehe, aber auch etwas Freudiges und Verheißungsvolles, Etwas, das in der That bestehen könne vor dem Herrn der Kirche und in seinem Geiste gethan sei, und das dem Leben in der evangelischen Kirche Preußens und Deutschlands eine andere und segensvollere Gestalt zu geben bestimmt sei, als dasselbe bis dahin gehabt. Zu Ende schien die Zeit eines Jahrhunderte langen und, ach! so unerquicklichen Haderns, und wohl konnte man sogar das Gefühl haben, als sei diese Feier der Reformation zugleich eine Sühne all' der schweren Verschuldungen, welche frühere Geschlechter durch ihren unfriedfertigen Geist gegen die evangelische Kirche auf sich geladen hätten.

Das Fest kann als ein überaus gelungenes bezeichnet werden [1]), nicht bloß als Fest überhaupt, wie es durch den Eindruck des Augenblicks in einer leicht beweglichen Bevölkerung ja wohl nicht schwer zu Stande zu bringen war, sondern auch hinsichtlich dessen, was es bedeuten, was es wirken sollte; und mit großer Befriedigung konnte Friedrich Wilhelm III. am Tage darauf nach Wittenberg reisen, um dort das neu errichtete Lutherdenkmal zu enthüllen, zum Zeichen, daß auch die Kirche der Union auf dem Grunde der Reformation stehen wolle und keineswegs gesonnen sei, nun in das andere Extrem zu verfallen und sich etwa ebenso weit von Luther und seinem Werke loszusagen, wie man denselben früher im Uebermaß verherrlicht hatte. Gewonnen aber war nun in der That sowohl durch den Aufruf des Königs und die Beschlüsse der Berliner Synode, wie auch namentlich durch die thatsächlichen Vorgänge an diesem Feste selbst eine Grundlage für die Wiedervereinigung der beiden Kirchen, auf welcher sich nun mit Zuversicht weiterbauen ließ, eine Grundlage aber namentlich auch in den Gemüthern der Menschen, welcher es denn auch hauptsächlich zu danken ist, daß das Werk des Friedens, ungeachtet aller feindseligen Anläufe in den folgenden Zeiten, bis auf unsere Tage erhalten geblieben ist: nicht zwar die Grundlage einer

---

[1]) Näheres besonders bei Eylert a. a. O., S. 67 ff.

gemeinsamen theologischen Satzung, die man sich beschied, nicht aufstellen zu können, wohl aber einer gemeinsamen christlichen Gesinnung und eines gemeinsamen Bekenntnisses zu dem Einen, der ja doch der eine Herr und Hirte und alleinige Quell aller Wahrheit und Gnade in seiner Gemeinde sein soll, zu Christo Jesu, dem persönlich erschienenen Heile der Welt. —

Auch erstreckte sich die Wirkung des Reformationsfestes und der Berliner Vorgänge an demselben nun keineswegs bloß auf den Bereich der preußischen Monarchie, indem hier der Sinn für Union geweckt wurde und Bereitschaftserklärungen von allen Seiten her erfolgten: auch auf außerpreußische Kirchengebiete übte der Vorgang Preußens eine bedeutende Wirksamkeit aus, und nicht nur, daß er eine lebhafte Discussion der Wiedervereinigungsfrage aller Orten hervorrief, es kam auch — ein Zeichen, wie sehr Friedrich Wilhelm III. im Sinn und in Uebereinstimmung mit dem Bedürfniß der Zeit gehandelt — in einer ganzen Reihe von deutschen Territorien außerhalb des preußischen Staats zu wirklichen Unionsbildungen, die selbst zum Theil noch eine consequentere Durchführung der Principien waren, welche dem Werke Friedrich Wilhelm's III. zu Grunde lagen. Im Herzogthum Nassau war man dem König von Preußen sogar mit der Stiftung der Union zuvorgekommen. Schon auf der zum 6. August 1817 durch den Herzog Wilhelm nach Idstein berufenen Synode beider Confessionen war die Vereinigung beschlossen worden, „da“, wie es ausdrücklich hieß, „die Verschiedenheit der Meinungen in den wenigen bisher noch abweichenden Vorstellungen beider protestantischen Kirchen in das eigentliche Wesen der Religion nicht eingreife und vernünftiger Weise keinen Grund der fortdauernden Trennung mehr abgeben könne“, und zwar einigte man sich dahin, daß man „sich künftig allein an die Bibel, das apostolische Glaubensbekenntniß und die Augsburgische Confession“, unbestimmt ob die verbesserte oder die sogenannte unveränderte, „halten wolle“, während freilich von einer den evangelischen Grundsätzen entsprechenden Kirchenverfassung Nichts zu Stande kam und seit 1817 in Nassau keine Synoden wieder gehalten worden

sind [1]). Weiter aber folgten dann Unionsstiftungen im Hessischen: 1818 im Fürstenthum Hanau und im Großherzogthum Fulda, 1822 in Rheinhessen, und wenn auch in anderen hessischen Gebieten die Gemeinden ihren besonderen Confessionscharakter beibehielten und eine eigentliche Union zwischen ihnen nicht zu Stande kam, so wurden 1823 in ganz Hessen doch die Consistorien und die Schulen beider Religionsgemeinschaften vereinigt und ebenso auch die Universität Marburg für eine unirte erklärt. Im Jahre 1820 vollzog Anhalt-Bernburg die Union, im Jahre 1821 das Fürstenthum Waldeck und Pyrmont, im Jahre 1827 auch Anhalt-Dessau [2]), und was dann vor allen Dingen von Bedeutung erscheinen mag, auch das Großherzogthum Baden und die baierische Rheinpfalz thaten die Confessionsunterschiede ab und schlossen sich zu einer einigen evangelischen Kirche zusammen.

In der rheinischen Pfalz bestand, als das Land an das Königreich Baiern kam, die protestantische Bevölkerung zu zwei Dritteln aus Reformirten und zu einem Drittel aus Lutheranern; doch war das confessionelle Bewußtsein, wie hoch gespannt es auch wohl manchmal in den früheren Zeiten gewesen war, damals fast völlig erloschen, und wurde die Union noch um so mehr erleichtert, als auch der Ritus in beiden Kirchen sich nicht sehr unterschied, die Lutheraner vielmehr längst der Einfachheit der Reformirten im Gottesdienste gefolgt waren. Daher wurde auf einer Synode zu Kaiserslautern schon im Jahre 1818 die Union in der Art geschlossen, daß man die Verbindlichkeit der symbolischen Bücher beider Theile beseitigte und sich allein auf „die heilige Schrift als Glaubensgrund und

[1]) An der Spitze steht ein evangelischer Bischof, der die Oberaufsicht über die Kirchendiener durch Abhaltung von Dekanatsvisitationen u. s. w. führt, und sonst wird das Kirchenregiment durch eine Abtheilung der Landesregierung, den „evangelischen Kirchensenat", ausgeübt.

[2]) Gieseler, Kirchengeschichte der neuesten Zeit, S. 215; vgl. jedoch Zahn, Das gute Recht des reformirten Bekenntnisses in Anhalt (Elberfeld 1866).

Lehrnorm" stellte, eine Bestimmung, welche dann freilich im Jahre 1822 auf Anregung des Münchener Oberconsistoriums dahin modificirt wurde, daß „auch den Bekenntnißschriften der getrennten protestantischen Parteien eine gebührende Achtung" bewiesen werden sollte [1]). Und ebenso Baden. Hier waren die confessionellen Verhältnisse denen der Pfalz sehr ähnlich und die Union noch besonders vorbereitet durch verschiedene Schriften, welche sie empfohlen hatten, namentlich durch die schon erwähnte des Geheimraths und Kirchenraths-Directors Brauer: „Gedanken über einen Kirchenverein beider protestantischen Religionsparteien" vom Jahre 1803 [2]). Dieser, ein positiv-christlicher und dazu höchst besonnener Mann, warnte ebenso wohl davor, eine dritte Kirche neben den beiden bestehenden herzustellen, als auch den Bekenntnißstand beider, soweit er den Consensus angehe, anzutasten; dagegen was den Dissensus betrifft, so redet er einer vollen und ganzen Lehrunion das Wort, und ein Abthun des Dissensus ist ihm ein nothwendiges Erforderniß, wenn man überhaupt daran denke, die Zwietracht beider Kirchen im Keime zu ersticken. Und nach den Brauer'schen Grundsätzen kam denn nun auch in Baden die Union auf der Generalsynode zu Karlsruhe im Juli des Jahres 1821 zu Stande, nachdem auf der zu Sinsheim im Januar 1820 bereits die Vorbereitungen dazu getroffen worden waren. Man kam zunächst darin überein, daß zwischen beiden Parteien eigentlich nur eine Verschiedenheit in der Abendmahlslehre bestanden habe, und wenn man sich nun auch beschied, daß „es nicht der Wille der Synode sein könne, über eine Sache des Glaubens und des Gewissens Etwas zu entscheiden", so kam man doch zu der Erklärung, daß „auch in diesem Lehrpunkt" — nach Abthun des Confessionellen — „eine allgemeine Einstimmigkeit

[1]) Die Generalsynode von 1823 gab einen neuen Katechismus und ein neues Gesangbuch heraus, beide auf dem Consensstandpunkte stehend, wie man diesen damals verstand.

[2]) Vgl. auch Schenkel, Unionsberuf, S. 566, und Hundeshagen, Die Bekenntnißgrundlage der vereinigten evang. Kirche im Großherzogthum Baden, Vorrede, S. 5 ff.

stattfinde und daß damit also ein Grund der Vereinigung in Gottes Namen gelegt sei". So aber wurde denn in dem § 1 der Unionsurkunde ausdrücklich die Bestimmung aufgenommen, daß von nun an die einige evangelisch=protestantische Kirche des Großherzogthums „alle evangelischen Kirchengemeinden in dem Maße in sich schließe, daß in derselben jetzt und in Zukunft keine Spaltung in unirte und nicht unirte Kirchen stattfinden könne und dürfe, sondern die evangelische Kirche des Landes nur ein wohl und innig verbundenes Ganzes darstelle" [1]. Die baden'sche Union wollte eine solche sein, die auf dem positiven Boden des evangelischen Consensus stände, und zwar so, daß nicht etwa die evangelische Bekenntnißgrundlage abgethan, sondern vielmehr, wie es in § 2 der Vereinigungsurkunde weiter heißt, „der Augsburgischen Confession, dem Katechismus Luther's und dem Heidelberger Katechismus das ihnen bisher zuerkannte normative Ansehen mit voller Anerkennung desselben auch ferner beigelegt würde", nur freilich mit dem Zusatze, „insofern und insoweit, als durch die Augsburgische Confession das in Verlust gegangene Princip und Recht der freien Forschung in der heiligen Schrift als der einzigen sicheren Quelle des christlichen Glaubens und Wissens wieder gefordert und behauptet, durch den lutherischen und Heidelberger Katechismus aber factisch angewendet, demnach in denselben die reine Grundlage des Protestantismus zu suchen und zu finden ist": ein Zusatz, der denn doch nichts Anderes enthält als das Princip des evangelischen Protestantismus überhaupt, wie es auch selbst noch in der Concordienformel ausgesprochen wird, und den man daher nicht beanstanden sollte [2].

So also antwortete dem Aufrufe des Königs von Preußen denn ein vielstimmiges Echo nicht bloß aus seinem eigenen

---

[1]) Schelnke a. a. O., S. 526, zum Theil nach dem Dekanatsbuche der theologischen Fakultät zu Heidelberg 1821, Nr. 125 ff. Vgl. Evang. Kirchenеinigung im Großherzogth. Baden, S. 2.

[2]) Näheres über die außerpreußischen Unionsstiftungen zu geben, liegt nicht im Plane dieses Buches.

Lande, wo ja Friedrich Wilhelm III. darauf rechnen konnte, daß sein Wort Etwas gelten werde, sondern auch in einer ganzen Reihe von anderen deutschen Gebietstheilen, aber — und das ist denn freilich charakteristisch — durchgehends in solchen, in welchen die reformirte Kirche eine größere Bedeutung hatte und in der Lage war, sich in ihrem eigenen Wesen zu entfalten. Uebersieht man die genannten Territorien, in welchen es zu Unionsstiftungen gekommen ist, es sind sämmtlich Länder theils mit überwiegend reformirter Bevölkerung, theils wenigstens mit einer solchen, in welcher das reformirte Element einen ansehnlichen Bruchtheil bildet: die Länder des südwestlichen Deutschland, wie denn auch in Preußen selbst die beiden westlichen, mit zahlreichen reformirten Gemeinden besetzten Provinzen es sind, in welchen die Union am Leichtesten und am Vollständigsten hat durchgeführt werden können. Dagegen in den Territorien des reinen Lutherthums, in denen das reformirte Element höchstens eine verschwindende Minderheit bildete, ist man nicht zur Union fortgeschritten: so in Hannover, in dessen alten Landestheilen nur ganz zerstreut reformirte Gemeinden vorkamen, zum Theil sogar mit ganz eigener selbständiger Verfassung, wie die vier Gemeinden, welche zum niedersächsischen Synodalverbande gehören; so in Sachsen mit den paar reformirten Kirchen in Dresden und Leipzig, so in Mecklenburg mit nur einer reformirten Gemeinde, in Würtemberg u. s. w. Und das hatte denn ohne Zweifel auch seine guten, tiefer liegenden Gründe. Die reformirte Kirche ist von Haus aus Unionskirche; ihre ganze Anschauung vom Christenthum als einer Macht des Lebens und nicht bloß des Wissens, namentlich aber ihre Anschauung von der Kirche als einer persönlichen Lebensgemeinschaft mit Christo und Gott, in welcher das Dogmatische keineswegs die Hauptsache ist, macht sie dazu; und wie sie deßhalb von vornherein gegen die durch das Vorgehen der Concordisten im Jahre 1580 verursachte Zertrennung der Reformationskirche protestirt, so ist sie es auch gewesen, welche stets an einer Wiedervereinigung der getrennten gearbeitet hat, und auch die endlich zu Stande gekommene Union ist — wie dürfte

man es leugnen? — denn doch hauptsächlich von Seiten der Reformirten angeregt und durchgeführt worden. Dann aber kam dazu, und das ist namentlich zu beachten, daß in den Ländern, wo die Reformirten zahlreich genug waren, um sich nach ihrer Art entfalten und das Gemeindeleben nach dem Maße ihrer Grundsätze gestalten zu können, daß da den mit ihnen zusammenwohnenden Lutheranern auch durch den Augenschein der Beweis geliefert wurde, daß die Reformirten keineswegs Unchristen und Verleugner des Evangeliums in seinen wesentlichsten Grundwahrheiten seien. Beschuldigungen, wie sie die Hoe, Leyser, Hutterus und Genossen gegen die Reformirten erhoben hatten, als seien diese den Heiden und Türken näher, als den rechten, gläubigen Christen, konnten da, wo man keine Reformirten in der Nähe hatte, unter den Lutherischen wohl als Vorurtheile sich fortpflanzen von Geschlecht zu Geschlecht; dagegen wo man die Verschrieenen täglich vor Augen sah, mit ihnen lebte und verkehrte und ein bürgerliches Gemeinwesen mit ihnen bildete, da mußten solche Vorurtheile denn doch bald verschwinden und durch den unausgesetzten Verkehr, in welchem man mit einander stand, auch ein solcher Austausch der Meinungen stattfinden, daß schließlich nicht bloß ein gegenwärtiges Sichachten als Mitbekenner des einen Evangeliums, sondern auch in den bisherigen Unterscheidungslehren eine Ausgleichung und damit eine gemeinsame Ueberzeugung hervorging, welche von selbst auch ein gemeinsames kirchliches Leben und deßhalb eine Aufhebung der Trennung fordern mußte.

Endlich aber war in solchen Gegenden von gemischter evangelischer Bevölkerung auch nicht bloß das Bedürfniß der Union von selbst ein lebhafteres, sondern — man hatte eben dort auch die Elemente der Union, während da, wo nur eine Confession vorhanden war, dies Bedürfniß gar nicht fühlbar werden konnte und man ja eigentlich auch keine Kirchen der anderen Confession vorfand, mit denen man sich hätte vereinigen können. So auch in den einzelnen reformirten Territorien, z. B. im Fürstenthum Lippe-Detmold: mit wem sollte man sich dort uniren, wo das ganze Land, mit Ausnahme von drei auf ihre

verfassungsmäßige Selbständigkeit haltenden lutherischen Gemeinden, reformirt war? Und so auch in lutherischen Territorien: dieser letztgenannte Grund wirkte ganz bedeutend mit, wenn die Union dort nicht zu Stande kam; sie wurde wegen Mangels an reformirten Gemeinden nicht als Bedürfniß empfunden. In Hannover und Braunschweig z. B. war man damals gewiß nicht anti-unionistisch gesinnt: waren es dort doch die lutherischen Territorien, in welchen von allen Zeiten her die Unionsbestrebungen großen Anklang gefunden hatten und welche deßhalb von Sachsen her so oft angefeindet und, man möchte sagen, mit dem Interdict belegt worden waren! Auch lehrt ein Blick in den hannover'schen Landeskatechismus vom Jahre 1796, daß von dem eigentlichen echten Lutherthume in demselben nicht mehr viel übrig geblieben ist: man kann ihn mit gutem Fug einen Unionskatechismus nennen, wie denn auch an der Landesuniversität — man denke an Planck — die Union ihre vielbedeutenden Vertreter fand. Wenn man dort gleichwohl keine Union stiftete, so geschah es, wenigstens zum Theil, deßhalb, weil es wirklich an dem Bedürfniß dazu fehlte. Man war nie eigentlich, d. h. exclusiv, lutherisch im Sinne der Concordisten gewesen, man hatte schon bisher mit den paar Reformirten im Lande in äußerlichem Frieden gelebt ohne die gewaltigen Ausbrüche des Gegensatzes, die anderswo das Verhältniß so oft gestört hatten; auch befanden sich die Reformirten in der Selbständigkeit, die sie genossen, unter dem Schutze ihrer stets ehrlich gehaltenen Privilegien und bei ihrem meistens sehr auskömmlichen Kirchenvermögen recht wohl: wozu da Union? Es konnte wenigstens hinreichend erscheinen, wenn man sich damit begnügte, die Einheit nur in den obersten Spitzen des Kirchenregiments, sei es im Cultusministerium [1]), sei es in den Consistorien [2]), eintreten und sonst bei vorkommenden Fällen von

[1]) Die reformirten Gemeinden des niedersächsischen Synodalverbandes mit ihrer rein durchgeführten Presbyterialverfassung waren für die Externa, wozu aber nicht das „liturgische Recht" gehört, dem Cultusministerium unterstellt.

[2]) So eine Anzahl von reformirten Gemeinden, welche erst 1815

dem Gemeinschaftsgedanken sich leiten zu lassen und die beiderseitigen Gemeinden als Glieder der einen evangelischen Kirche zu behandeln [1]), ohne ihre Selbständigkeit und confessionelle Besonderheit aufzuheben. Jedenfalls ist nicht lutherische Exclusivität der Grund gewesen, weßhalb im Hannover'schen eine volle Union nicht zu Stande gekommen ist. Eher vielleicht noch immer in Sachsen, dem alten gelobten Lande des alle Gemeinschaft mit den „Calvinern" ablehnenden Lutherthums, wie denn, als in Preußen es zur Kirchenvereinigung kam, von Sachsen aus auch alsbald sich Stimmen gegen dieselbe erhoben. Nicht bloß Dr. Tittmann in Leipzig trat in einem „Sendschreiben an Schleiermacher gegen das Verfahren der Berliner Synode" auf, in welchem er sogar meinte, es sei dasselbe nur ein schlauer Versuch der Reformirten, die Lutheraner zu sich hinüberzuziehen, sondern auch der Oberhofprediger zu Dresden, Dr. v. Ammon, war mit dem, was in Berlin geschehen, sehr unzufrieden und sprach dies auch öffentlich aus.

Doch muß anerkannt werden, daß auch von dieser Seite die Union im Princip nicht immer verworfen wurde, sondern daß manche ihrer Gegner doch eigentlich nur gegen die Art

---

mit dem Königreiche Hannover vereinigt wurden: man stellte sie mit den Lutherischen unter dasselbe Consistorium, z. B. die Gemeinden der Herrschaft Plesse, die Reformirten in Ostfriesland, ließ aber ihren Confessionscharakter unangetastet.

[1]) z. B. bei der Wahl der vier von der evangelischen Geistlichkeit zu ernennenden Abgeordneten für die Ständekammer: da wählten Lutherische und Reformirte zusammen als Glieder der einen evangelischen Kirche, ganz offenbar also der Unionsgedanke der diese Bestimmung in die Landesverfassung gebracht. Anders freilich an der Universität! Da sind die Reformirten noch immer vom Lehrstuhl ausgeschlossen und hat der Verfasser trotz wiederholter Bemühungen die Lehrerlaubniß nicht erlangen können. Es ist das um so ungerechter, als die Reformirten früher eine eigene Fakultät in Lingen hatten, diese dann gegen die zwanziger Jahre dieses Jahrhunderts eingezogen, den Reformirten aber kein Aequivalent an der Landesuniversität gegeben wurde.

der Ein= und Durchführung sich richteten, wie dieselbe in Preußen vor sich gegangen war: man wollte eine vollständige Lehrunion und meinte sich mit einer Union der Kirchen bloß hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen Ordnungen nicht begnügen zu dürfen [1]).

[1]) Vgl. Hering, Gesch. der Unionsversuche, Bd. II, S. 456 ff. — Ueber Ammon's seltsames Auftreten s. jedoch weiter unten.

Neunundzwanzigstes Kapitel.

Hemmungen und Verirrungen.

(1817—1822.)

In der That durfte Friedrich Wilhelm III., als er das Fest der Reformation zu einem Feste der Union erhob, die Ueberzeugung haben, damit lediglich in Uebereinstimmung, wie mit dem wissenschaftlichen, so auch mit dem Gemein-Bewußtsein der evangelischen Christenheit seiner Zeit zu handeln; und wie hätte man nicht im Augenblicke der Festeserregung die Hoffnung fassen mögen, es werde der Aufruf zu Versöhnung und Frieden, den der König erließ, auch allgemeinen Anklang finden, es werde wirklich zu einer einigen evangelischen Kirche im Gesammtbereiche Deutschlands kommen? Doch zeigte sich diese Hoffnung gleichwohl bald als eine trügerische. Es traten Hemmungen und Störungen ein, nicht bloß außerhalb Preußens, sondern auch im eigenen Lande des Königs, welche das schön begonnene Werk wieder in Verwirrung, eine Zeit lang sogar in die Gefahr brachten, gänzlich wieder zerstört zu werden; und nur die Trefflichkeit der Sache an und für sich, das tiefe Begründetsein der Union wie in dem besseren Bewußtsein der Zeit, so auch im Geiste des Christenthums selbst hat es verhindert, daß die auflösenden Mächte des confessionalistischen Haders und der theologischen

Rechthaberei nicht doch am Ende die Oberhand wieder gewonnen haben über den Sinn brüderlicher Gemeinschaft und der Demuth, die sich nicht selbst für klug hält [1]), in welchem das Werk ursprünglich begonnen war.

Schon gleichzeitig mit dem Aufrufe des Königs und der Erklärung der Berliner Synode erhob sich auch ein Widerspruch gegen das Einigungswerk und zwar von Seiten eines Mannes, der, ursprünglich von Schleiermacher angeregt, doch bald dazu fortgeschritten war, in das Lutherthum seiner Heimathkirche mit vieler Gluth, wenn auch nicht mit ebenso großer Klarheit, sich wieder zu vertiefen, und der nun den in ihm wieder aufgelebten confessionell lutherischen Standpunkt gegen die Union, wie gegen das rationalistische Wesen der Zeit in's Feld führte. Es war dies Claus Harms, von 1816 an Archidiakonus an St. Nicolai in Kiel, seitdem als einer der ersten Anfänger des neu erwachten lutherischen Confessionalismus von den Einen viel gepriesen und von den Anderen ebenso viel verurtheilt: von dem Unbefangenen jedenfalls als eine tüchtige Persönlichkeit anzusehen voll innigen christlichen Glaubens in einer oft so glaubensarmen Zeit, aber zu einseitig und befangen, um geschichtliche Vorgänge im Lichte des Reiches Gottes ruhig und objectiv beurtheilen zu können, und nicht vielmehr nach Maßgabe bloß seines eigenen subjectiven Standpunktes. Dieser Mann sah sich gedrungen, bei Gelegenheit des Reformationsfestes nicht bloß die Thesen Luther's selbst neu herauszugeben, sondern sie auch mit eigenen Sätzen in gleicher Zahl „gegen allerlei Irr= und Wirrnisse innerhalb der lutherischen Kirche" zu begleiten; und in diesen zog er nun ebensowohl gegen die sogenannte Vernunftreligion, die ihm „entweder von Vernunft oder von Religion oder gar von beiden zugleich entblößt" zu sein scheint [2]), und gegen alle die Richtungen zu Felde, von welchen er meinte, daß sie mit der Vernunftreligion im Zusammenhange ständen, d. h. nahezu gegen die ganze damalige

[1]) Röm. 12, 3. Phil. 3, 12 ff. Eph. 4, 3 ff.
[2]) These 32.

Auffassung des Christenthums [1]), wie auch im Besonderen gegen die Union, welcher er die letzten 20 Sätze widmet und sie von Grund aus verwirft ebenfalls als eine Ausgeburt der Vernunft, die Christum in der Kirche nicht leiden will. Sein Standpunkt ist hier ganz der orthodox-lutherische, der die symbolischen Bücher unbedingt festhält, damit „Niemand das feste Bibelwort uns drehe" [2]), und der das Christenthum und das Lutherthum in seiner symbolischen Fassung völlig mit einander identificirt [3]): wie mußte da in der That nicht die Union als etwas Verwerfliches erscheinen? wie hätte bei solcher Anschauung die Warnung ausbleiben können: „Vollzieht den Act der Unionsstiftung ja nicht über Luther's Gebein! es wird lebendig davon und dann — wehe euch!" [4]) Ihm ist die Union nichts Anderes als eine „Copulation", durch welche man „als eine Magd die lutherische Kirche arm machen will", und die Reformirten werden ohne Weiteres als „Abgefallene" bezeichnet [5]), mit denen in Gemeinschaft zu treten eine schwere Sünde ist und nur „Verwirrung und Zerstörung" stiften kann [6]). „War auf dem Colloquium zu Marburg 1529", sagt er, „Christi Leib und Blut im Brod und Wein, so ist es auch 1817 noch so" [7]), und von der neuen „sogenannten" evangelischen Kirche wird geradezu behauptet, sie sei nicht „christenthümlich"; ja, so weit geht sein Abscheu gegen eine Verbindung zwischen den beiden Kirchen, daß er sich selbst vor der Behauptung nicht

[1]) Vgl. These 65: „Die Vernunft geht rasen in der lutherischen Kirche, weist Christum vom Altar, schmeißt Gottes Wort von der Kanzel, wirft Koth in's Taufwasser, mischt allerlei Leute beim Gevatterstand, wischt die Aufschrift des Beichtstuhls weg, zischt die Priester hinaus und alles Volk ihnen nach und hat das schon lange gethan. Noch bindet man sie nicht, das soll vielmehr echt lutherisch und nicht calvinisch sein."

[2]) These 5.

[3]) Vgl. die Thesen 59, 64 und den Schluß der Thesen.

[4]) These 76.

[5]) These 77.

[6]) These 82.

[7]) These 78.

scheut, daß innerhalb der Unions-Vernunftreligion kein Ehemann seines Weibes und kein Mensch seines Lebens mehr sicher sei [1]). In Wahrheit kann man nicht anders als bezeugen, es sei doch ein hoher Grad von Fanatismus gewesen, zu welchem der sonst gemüth- und phantasiereiche Mann fortgeschritten sei, verbunden zugleich mit jener polternden Schroffheit, die theils an den bäuerischen Ursprung des Thesenstellers erinnert, theils aber auch bekundet, wie wenig er selbst im Stande war, die Geister wirklich zu unterscheiden und die mancherlei Richtungen der Zeit besonnen zu beurtheilen [2]).

Aber dieser Absagebrief, dessen Adresse unschwer zu erkennen war, fand denn in der That auch nicht allein Beachtung, sondern auch Anklang und Zustimmung bei einem Theile der Zeitgenossen und sogar bei solchen, von denen, Angesichts ihrer Antecedentien, man dies kaum hätte erwarten sollen. Freilich seine rechten Wirkungen hat Harms erst später ausgeübt, als der Standpunkt, dessen erster kühner und trotziger Vertreter er war, wegen der mancherlei zum Theil auch politischen Erlebnisse der folgenden Zeiten wieder Vielen als eine Rettung erschien: erst da wurde es in den Kreisen eines neuerstandenen lutherischen Confessionalismus Sitte, nach dem Vorgange des Kieler Archidiakonus nicht bloß Christenthum und Lutherthum wieder zu verwechseln, sondern auch die Union von 1817 lediglich als eine Ausgeburt des religions- und glaubenslosen Rationalismus, des „Indifferentismus" zu verschreien, während die geschichtlichen Thatsachen doch ganz etwas Anderes lehren. Doch auch schon gleich bei ihrem Erscheinen erregten die Harms'schen Sätze Aufsehen, zum Theil allerdings wohl wegen der Ungewohntheit und Seltsamkeit des Standpunktes und wegen der Kühnheit, mit welcher

---

[1]) These 89.

[2]) „Kernig und schlagend" (vgl. Pelt bei Herzog, Bd. V, S. 571) waren die Thesen wohl und deßhalb auch wohl „auf die unteren Schichten des heilsbegierigen Volkes wirkend", aber — ob auch besonnen, richtig unterscheidend und wirklich treffend, ist eine andere und weniger günstig zu beantwortende Frage.

ihr Verfasser gewissermaßen der ganzen Zeit den Handschuh vor die Füße warf. Es entstand eine ganze Literatur von Schriften über die Thesen, gegen zweihundert an der Zahl, zum großen Theile freilich wohl unbedeutend genug [1]), aber doch an den Tag legend, wie tief der Antheil war, den man an diesen Fragen nahm, und — wirkungslos im anti-unionistischen Sinne war das Auftreten Harms' auch schon jetzt nicht. In Schlesien vorzüglich, wo noch immer das Lutherthum in exclusiver Weise sich geltend gemacht hatte, fanden sie doch einen Wiederhall, und wenn der später ausführlicher zu erwähnende Professor Scheibel, „das wunderliche, verworrene Haupt", dort alsbald seine Agitationen gegen die Union anfing [2]), so geschah das wohl auch nicht ohne die durch die Thesen Harms' empfangene Anregung. Ja, selbst der Oberhofprediger v. Ammon in Dresden, ein Mann ganz anderen Kalibers als der orthodoxe Lutheraner in Kiel, und bisher alle Zeit als ein Haupt der „Denk- und Vernunftgläubigkeit" bekannt, sah sich veranlaßt, in einer Flugschrift unter dem Titel: „Bittere Arzenei für die Glaubensschwäche der Zeit", dem Auftreten Harms' das Wort zu reden: ein um so mehr auffallender Schritt, als derselbe noch eben erst in einem „Glückwunschschreiben an den Antistes Dr. Heß zu Zürich" sich in ganz anderer Weise „über die Hoffnung einer freien Vereinigung beider protestantischen Kirchen" ausgesprochen hatte.

Ammon's Verhalten ist nun übrigens sehr wohl zu begreifen. Es regte sich in ihm das Lutherthum wieder auch in seinem Gegensatze gegen die reformirte Kirche, und das ist ganz und gar nicht zu verwundern bei einem Manne, der es trotz seiner „Denkgläubigkeit" auf kantischen Grundlagen doch über sich vermocht hatte, bei seiner Uebernahme der Dresdener Oberhofpredigerstelle sich auf die symbolischen Schriften des genuinen Lutherthums, vor Allem auch auf die Concordienformel, eidlich verpflichten zu lassen. Mochte er diesen Eid auch mit allen

[1]) Vgl. „Leipziger Literatur-Zeitung", Januar 1818.
[2]) Briefwechsel zwischen Gaß und Schleiermacher, S. 130.

möglichen innerlichen Reservationen geleistet haben, in seinem Gewissen mußte er sich doch durch denselben an das Lutherthum als solches gebunden fühlen; es war gar nicht anders möglich, als daß die einmal übernommene Verpflichtung sich ihm gegenüber auch geltend machen mußte und zwar nicht bloß in Beziehung auf sein äußerliches bloß amtliches Verhalten, sondern auch in Beziehung auf sein innerliches Leben, auf die ganze Stellung, die er nun den Fragen der Zeit, namentlich aber der Unionsfrage gegenüber einnahm. Er betrachtete dieselbe doch immer nur vom Standpunkte des Lutherthums aus, dessen oberster amtlicher Vertreter er war, und wenn er auch eine Union im Princip nicht verwarf, so konnte er doch nur eine solche gutheißen, bei welcher das Lutherthum in seinem dogmatischen Bestande nicht zu kurz käme: eine Lehrunion mit präponderirendem Lutherthum, wenn auch mit einem Lutherthum nach seiner Auslegung der symbolischen Schriften desselben. Aber nun hatte sich die Union in Preußen denn doch ganz anders gestaltet; wenigstens in jenem Stadium derselben konnte man nicht bloß zweifelhaft sein, ob nicht doch das Lutherthum hinsichtlich seines traditionellen Bestandes in ihr zu kurz kommen werde, sondern es war sogar augenscheinlich, daß sie eine Erhebung über das Lutherthum der Concordienformel sei, ein Stellen der Kirchen auf den allgemein evangelischen Lebensgrund mit Abthun der sonderconfessionellen Bestimmtheiten, ja wohl gar, wie dies ja auch lutherischer Seits oft genug behauptet worden ist, auf einen Standpunkt, auf welchem das reformirte Wesen zwar nicht zur Alleinherrschaft gekommen war, aber doch zu einer solchen Bedeutung, daß man seine Spuren überall in dem neuen Kirchenwesen erkannte: was Wunder da, wenn ein mit heiligen Eiden an das genuine sächsische Lutherthum gebundener Mann da stutzig wurde? wenn er eine solche Union bedenklich fand und sie nicht als die von ihm gewollte erkennen mochte? was Wunder, wenn er am Ende sich bewogen sah, gegen dieselbe aufzutreten und sich dem Manne anzuschließen, der dies, wenn auch nicht mit großem Verständniß, so doch mit großem Muth und mit einem Eifer gethan

hatte, dem man wenigstens anmerkte, wie ernstlich es ihm um die Sache zu thun sei, die er vertrat? Der Oberhofprediger v. Ammon hatte allerdings keine Ursache, sich selbst seiner Glaubensstärke im Sinne des lutherischen Confessionalismus zu rühmen, aber zum Vertreten des confessionellen Lutherthums amtlich und eidlich, also auch persönlich einmal verpflichtet, redete er um so lieber einem Manne das Wort, der der „glaubensschwachen Zeit" eine, wenn auch immerhin „bittere Arzenei" gereicht zu haben schien; und am Ende war das auch nicht einmal, was Schleiermacher ihm vorwarf [1]), eine „Heuchelei", wenigstens nicht in dem gewöhnlichen Sinne, wiewohl ja freilich auch Verschuldung genug auf Seiten des „Dresdener Papstes" [2]) sein mochte.

Auch hatte Ammon in seinem Vorgehen gegen das Werk des Königs von Preußen Genossen und Nachfolger genug, mehr, als für das weitere Umsichgreifen der Union gut war. Erwähnt wurde schon des Leipziger Professors Tittmann, der in seinem Sendschreiben an Schleiermacher so weit ging, daß es den einzelnen Landeskirchen selbst das Recht bestritt, ihren Lehrbegriff zu ändern, und der darauf drang, daß man „um eines vorgespiegelten Friedens willen" der Wahrheit Nichts vergeben und abbrechen dürfe [3]). Aber auch sonst fanden sich der Tadelnden und Widerstrebenden genug, und mehr als Einer hätte, wie der Naturphilosoph Steffens, ein Buch darüber schreiben können, wie er wieder ein Lutheraner geworden sei [4]). Die Union, indem sie die Forderung stellte, für das kirchliche

---

[1]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen", Bd. IV, S. 230.

[2]) Ebendas., Bd. II, S. 336, in einem Briefe Schleiermacher's an Arndt.

[3]) S. 95 seiner Schrift.

[4]) Steffens, im Jahre 1806 mit Schleiermacher in Halle zusammen und da dessen vertrauter Freund, dann später als Professor nach Breslau gekommen und hier ein wirksames Haupt der Altlutheraner geworden, beschrieb seine „Bekehrung" in dem Buch: „Wie ich ein Lutheraner wurde".

Gemeinschaftsleben die Confessionsschranken zu durchbrechen, hatte wirklich bei Manchen den Erfolg, daß sie sich nun erst recht auf ihr confessionelles Bewußtsein besannen und nun fanden [1]), daß dasselbe, von Jugend auf ihnen eingewohnt, doch tiefer in ihnen wurzele, als sie selbst bisher gedacht hatten; und wenn sie denn auch nicht mehr zu der Höhe sich verstiegen, daß sie den anderen Theil mit „in einen Kuchen" der Verdammniß gerechnet hätten, so zogen sie es doch vor, die altgewohnte Bestimmtheit des confessionell-lutherischen Kirchenthums beizubehalten, ja spannen sich allmälig wieder so fest in dasselbe ein, daß ihnen der freie und vorurtheilslose Blick für das, was außerhalb ihrer Gränzen lag, doch immer mehr verloren ging, namentlich aber eine Gemeinschaft mit dem anderen Theile im kirchlichen Leben ihnen immer mehr als etwas Unerträgliches vorkam. Und das waren denn auch wohl solche Leute, die vorher, wie ja auch Ammon selbst, einer Vereinigung der beiden Kirchen im Allgemeinen nicht abgeneigt gewesen waren, nun aber doch von dieser „preußischen Union" sich abwandten, weil dieselbe eine andere Gestalt angenommen hatte, als sie sich gedacht, daß sie haben müsse. Dergleichen Erscheinungen haben wir ja auf anderen Lebensgebieten zu beobachten gehabt, namentlich auch noch in neuester Zeit auf dem politischen [2]): wie hätten sie auch hier auf dem des kirchlichen Lebens nicht stattfinden sollen, wo ein in sich abgeschlossener Doctrinarismus ja so überaus leicht sein Spiel hat? Die in Preußen beliebte Gestalt der Union, so angemessen den obwaltenden Verhältnissen sie auch sein mochte, war doch nur eine von den verschiedenen, die man sich als möglich denken konnte, und je mehr ein Blick in die Unionsschriften aus dem Anfange unseres Jahrhunderts

---

[1]) Eben wie Steffens.

[2]) Man denke nur an Gervinus und so manche andere, ohne Zweifel doch ganz ehrenwerthe Leute, die, einst Vertreter der Einigung Deutschlands, jetzt dem fürstlichen Particularismus wieder das Wort reden, weil die Einigung des deutschen Vaterlandes nicht auf dem von ihnen gewünschten Wege zu Stande gekommen ist!

lehrt, wie unklar man sich doch im Ganzen über die Gestalt war, die die „vereinigte Kirche" anzunehmen hätte, und über die Wege, auf denen das Ziel zu erreichen, um so mehr war es ja auch natürlich, daß es da Leute gab, welche mit dem, was in Preußen geschah, nicht zufrieden waren, welche meinten, es müsse das Alles anders sein, und welche deßhalb dagegen anzugehen sich gedrungen fühlten, vor allen Dingen aber auch solche Doctrinärs aus der Zeit des großen Königsberger Philosophen, wie Ammon einer war, und welche namentlich auch den Standpunkt Schleiermacher's nicht begreifen konnten, den Standpunkt, welchem es im kirchlichen Leben denn doch noch auf etwas Anderes ankam, als nur auf die schulgerechte Doctrin und auf das, was man einen moralischen Lebenswandel nannte, und der eben dies Andere zum Fundament der Kircheneinigung machen wollte.

Und was für Vorwürfe, die da nicht selten dem Werke Friedrich Wilhelm's III. gemacht wurden![1]) Verstieg man sich auch nicht zu der Verdammungssucht früherer Zeiten, so war die Animosität, mit welcher man mehr und mehr sich gegen die Union aussprach, doch groß genug und Manches kam doch vor, was der Blüthezeit des Confessionalismus nicht unwürdig gewesen wäre[2]), weder an Bitterkeit, noch an Unbegründetsein. Man klagte z. B., daß das Werk des Königs kein allgemeines sei, sondern sich nur auf einen Theil der evangelischen Kirche erstrecke: als ob es nicht doch an einem Punkte hätte begonnen werden müssen, sollte es überhaupt in's Leben treten, und als ob nicht gerade die Gegner und Unentschiedenen es gewesen wären, die es verhindert, ein allgemeines zu werden! Man rührte alle die alten Vorwürfe wieder auf, die die Kirchen in früheren Zeiten sich gegenseitig machen zu müssen geglaubt hatten, und namentlich klagte man über wirkliche oder vermeintliche Bedrückungen, deren vordem der eine Theil sich gegen

[1]) Vgl. Scheibler, Kurze und unparteiische Prüfung der vornehmsten und bekanntesten Einwürfe gegen die Vereinigung der beiden protestantischen Kirchen, 1819. Der Verfasser war Pfarrer zu Montjoie.

[2]) Vgl. Hering, Gesch. der Unionsversuche, , Bd. II, S. 452.

den anderen schuldig gemacht: aber — hätte das eigentlich nicht um so mehr ein Grund sein sollen, die Vereinigung zu betreiben, statt daß man sich dadurch nur in eine neue Erbitterung gegen einander hinein zu reden suchte? Jetzt aber bemühte man sich, die Sache so darzustellen, als handle es sich lediglich um eine Unterdrückung des Lutherthums zu Gunsten der reformirten Kirche! Die Lutheraner, klagte man, will man reformirt machen, das ist der ganze Zweck; den Lutheranern muthet man zu, das Ihrige preiszugeben, während die Reformirten behalten, was sie haben und Alles nur zu deren Gunsten geschieht: eine Insinuation, die zwar den Absichten des Königs von Preußen und seinen bestimmten Erklärungen geradezu widersprach, von der man aber leicht einsehen kann, wie sehr sie gleichwohl geeignet war, auf befangene Gemüther, namentlich auf die des Volkes, zu wirken. Und dann fügte man auch noch hinzu, wie in Preußen selbst manche Geistliche, welche der Union Anfangs beigetreten seien, diesen Schritt schon wieder auf das Bitterste bereuten, und wie überhaupt das Ganze nur ein von oben her befohlenes Werk sei, eine That königlicher Willkür, bei welcher die Gemeinden ganz und gar nicht gefragt worden seien, — Beides wohl auch hinreichend geeignet, Mißstimmung zu erregen und die Begeisterung für die Sache zu dämpfen. Friedrich Wilhelm hatte freilich in ganz bestimmter Weise erklärt, er wolle in dieser Sache Nichts befehlen, sondern nur mit seinem Beispiele vorangehen, aber das wurde nicht beachtet; und um so mehr wirkten dergleichen Vorwürfe, als sich ja nicht leugnen ließ, daß etwas Wahres daran sei, wenn man sagte, es fehle an der formellen Zustimmung der Gemeinden. Wohl dürfte ein innerliches Einverständniß wenigstens bei der Mehrzahl der Gemeindeglieder mit dem Schritte des Königs und der Berliner Synode vorausgesetzt werden, und in dem königlichen Erlaß war auch davon die Rede, daß das Werk von der freien Zustimmung der Gemeinden abhängig sein solle; aber — diese fehlte gleichwohl, denn es fehlte bei dem verfassungslosen Zustande der kirchlichen Gemeinden an den Organen, wodurch dieselben ihren Willen hätten kundthun können, und

das verstanden die Gegner denn sehr gut zu benutzen, freilich ohne zu bedenken, daß nirgend in Deutschland — und am Wenigsten auch in den bisherigen lutherischen Kirchengebieten — die Rechte der Gemeinde irgendwie zur Geltung gekommen waren.

Weiter dann redete man auch von Gefahren, welche der Berechtigung der protestantischen Kirchen in Deutschland überhaupt aus einer Union derselben erwachsen könnten. Die Kirchen, sagte man, haben nur als Sonderkirchen ein Recht zu bestehen, nur als lutherische oder reformirte Kirchen sind sie im westfälischen Frieden von Kaiser und Reich anerkannt worden [1]; alle ihre Befugnisse und Rechte beruhen nur auf diesen Titeln: wie aber nun, wenn diese besonderen Titel aufhören und eine neue Kirche aus beiden entsteht, werden dann nicht auch die alten Rechte hinfällig werden? „Diese neue Kirche", rief man aus, „wird Niemand mehr kennen wollen, die Protestanten in den anderen Ländern werden uns nicht mehr für Brüder halten, nicht wissen, was sie aus uns machen wollen, und uns für eine ganz neue Secte ansehen, die keine Aehnlichkeit und Gemeinschaft mehr mit ihnen hat, sie werden gleichsam den Bann über uns aussprechen; und der katholische Theil Deutschlands — der wird uns erst recht nicht mehr kennen wollen, wird uns nicht mehr für die Nachkommen Derer halten, mit denen er es auf Reichstagen und bei anderen Gelegenheiten zu thun hatte, wird sich für berechtigt ansehen, ja auch wirklich berechtigt sein, uns alle theuer errungenen Gerechtsame und Vortheile wieder zu entreißen, die Jenen als Anhängern der Augsburgischen und Helvetischen Confession von ihm zugestanden werden mußten und durch den westfälischen Friedensschluß bestätigt und garantirt worden sind." [2]) Mit einem Worte, man suchte die Sache so darzustellen, als ob die evangelische Kirche durch die Union in Deutschland rein rechtlos würde; aber wie verkehrt das auch war, wie leicht sich Jeder selbst sagen konnte, daß das

---

[1]) Wie verkehrt das war, siehe oben Kap. 9.

[2]) Hering a. a. O., S. 453.

Recht des Protestantismus im 19. Jahrhundert bei uns auf ganz etwas Anderem beruhe, als auf jenen papiernen Verträgen, welche die „Katholiken" längst auch ohne die Union zerrissen haben würden, wenn sie gekonnt hätten: unwirksam blieben auch solche Warnungen nicht, wie auch so manche andere unbegründete und doch dem gewöhnlichen Bewußtsein imponirende Vorstellungen. Da wurde von dem „Glauben der Väter" geredet, den man nicht verlassen dürfe, von „ehrwürdigen Gebräuchen", die man bewahren müsse, — Redensarten, die, recht verstanden, ja auch einen guten Sinn haben, die aber auch oft so wenig bedeuten und so wohlfeil sind; da ging man namentlich gegen den Abendmahlsritus zu Felde, den die Berliner Synode mit Brodbrechen und den Einsetzungsworten des Herrn als Spendeformel empfohlen und eingeführt hatte, und stellte diese „Neuerung" dar, als ob sie ein Sacrileg und eine Beraubung der Gemeinden wäre; da suchte man überhaupt die natürliche Anhänglichkeit an hergebrachten Formeln und Gebräuchen in den Gemeinden zu benutzen, um durch sie ein Vorurtheil gegen das Werk des Königs von Preußen zu erregen; und — politische Antipathieen, die denn freilich reichlich genug vorhanden, mußten sogar auch als Agitationsmittel dienen. Vor allen Dingen aber gebrauchte man auch jetzt wieder einen Kunstgriff, der in früheren Zeiten oft so wirksam gewesen war: man entstellte, meistens wohl freilich aus eigener Unkenntniß[1]), die Lehren und Anschauungen der reformirten Kirche; namentlich aber stellte man jetzt — weil die Abendmahlslehre bei der Stimmung in den eigenen Gemeinden dazu nicht mehr immer recht tauglich schien — das Prädestinationsdogma in den Vordergrund, nicht selten der ganzen reformirten Kirche die allerstrengste supralapsarische Fassung derselben verwerfend, ohne zu bedenken, daß die Reformirten Deutschlands, also die, mit denen man sich vereinigen sollte, diese Fassung verworfen hatten und daß auch Luther selbst so prädestinatianisch gelehrt, wie

[1]) Vgl. das oben über den Oberhofprediger Reinhard Gesagte!

nur je Einer in der deutsch=reformirten Kirche. Es war wieder der völlige Confessionalismus, wie er seit so langer Zeit nicht gehört worden war, der da seine Stimmen erhob, und immer mehr redete sich derselbe in den Gegensatz hinein und verstieg sich zu Behauptungen, die er bei ruhigem und unbefangenem Bewußtsein doch vielleicht selbst sehr bedenklich gefunden haben würde.

Andere Gegner waren denn freilich nicht so durchaus nur gegensätzlich: sie gestanden im Gegentheil Berechtigung und Nothwendigkeit der Union zu und wünschten selbst nichts Anderes, aber sie hatten Bedenken gegen die Art, wie die Sache in Preußen betrieben wurde. So D. Bretschneider, der Generalsuperintendent zu Gotha, in seinen „Aphorismen über Union", welche 1819 erschienen, so auch, wenn auch erst ein paar Jahre später, der Professor der Theologie zu Breslau D. v. Cölln, der ursprünglich von der reformirten Kirche ausgegangen war [1]), und dessen Collegen D. Schulz, welcher im Jahre 1830 in seiner Rede zur Feier der Uebergabe der Augsburgischen Confession sich ganz in dem Sinne des Ersteren aussprach [2]); und außer diesen noch eine ganze Anzahl anderer Theologen, denen es darauf ankam, daß die „Glaubenseinigung auch zu einer Glaubensreinigung" werde [3]): Generalsuperintendent D. Röhr zu Weimar, D. Friedrich Zimmermann, Callisen, Böckel, Coquerel u. A. Waren die vorhin Besprochenen darauf aus, das alte confessionelle Lutherthum in seiner Abgeschlossenheit gegen die Union zu vertheidigen, der sie „Indifferentismus" vorwarfen, weil dieselbe die Sonderconfession nicht zur Schranke der Kirchengemeinschaften machen wollte, so war die Absicht dieser jetzt Genannten eigentlich das

[1]) „Ideen über den inneren Zusammenhang der Glaubenseinigung und Glaubensreinigung in den evangelischen Kirchen", 1824. — Cölln stammte aus dem Lippe'schen, wo die Familie bis in die neueste Zeit im Dienste der reformirten Kirche stand.

[2]) Hering a. a. O., S. 459.

[3]) „De vera et optabili Ecclesiarum reconciliatione", 1830.

Gegentheil: völlige Beseitigung des herbrachten confessionellen Lehrbegriffs und Errichtung der geeinigten Kirche auf einer neuen, der fortgeschrittenen Wissenschaft angemessenen und gereinigten gemeinsamen Lehrgrundlage.

D. Bretschneider erkannte in seinen „Aphorismen“ Recht und Nothwendigkeit der Union ganz entschieden an. Das Abendmahl mit Christen zu feiern, welche in Hinsicht der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi verschiedener Meinung sind, scheint ihm ganz unbedenklich zu sein, wenn sich Alles nur nach den Einsetzungsworten Jesu selbst richte, und eine „Verleitung zum Indifferentismus“ kann er darin ganz und gar nicht finden. Auch will er dem D. Tittmann durchaus nicht zugestehen, daß die einzelnen Landeskirchen nicht das Recht hätten, ihren Lehrbegriff umzugestalten und überhaupt in kirchlichen Dingen Aenderungen vorzunehmen oder sich einer anderen Kirche anzuschließen; vielmehr dies Recht der Reformation, als einer jeden religiösen Gemeinschaft zustehend, hält er im ganzen Umfange aufrecht, selbst bis so weit, daß nach seiner Meinung die protestantische Kirche auch die Augsburgische Confession umgestalten und sogar aufgeben dürfte. Nur die Union nach preußischem Muster will ihm nicht gefallen. Dies bloße Hinwegsehen über die dogmatischen Unterschiede thut's nach seiner Meinung nicht, nach ihm ist es vielmehr vor allen Dingen nöthig, eine neue gemeinsame Lehrgrundlage zu gewinnen. Er verlangt eine „dogmatische Vereinigung“, nicht bloß eine Gemeinschaft des kirchlichen Lebens, des „äußerlichen Gottesdienstes“. Das Innere, meint er, ist die Hauptsache, das Aeußere nur Widerschein des Inneren, und wo keine innerliche, d. h. nach ihm keine Uebereinstimmung in der Lehre ist, da auch keine rechte Gemeinschaft. Was deßhalb von der Berliner Unionssynode beschlossen ist, kann nur etwas Provisorisches sein und führt nothwendig zu großen Unbequemlichkeiten und Mißverhältnissen. Man solle doch nicht meinen, daß sich die Meinungsverschiedenheiten verschweigen ließen, und das zu thun könne man auch Keinem ansinnen. „So ausgebrannt“, sagt

er, „sei der Vulkan des theologischen Feuers noch nicht, daß man ruhig in seinem Krater sich anbauen könne, und selbst unter den Laien würde es nicht an gegenseitiger Verspottung oder Bekehrungslust fehlen, wenn sie, zu einer Kirche vereinigt, doch ihre confessionellen Glaubensverschiedenheiten beibehielten", anderer Inconvenienzen nicht zu gedenken. Daher sei es denn nöthig, sich über ein gemeinsames Glaubensbekenntniß durch die Lehrer als die Repräsentanten der Kirchen zu vereinigen und so einen Lehrbegriff zu sanctioniren, welcher der ganzen Kirche dann gemeinsam sei, und zwar sei dahin zu sehen, daß diese Vereinigung sich dann über das Gesammtgebiet der evangelischen Kirche erstrecke. Mit einer partiellen Union scheint ihm ganz und gar nicht gedient zu sein, und so lange man eine allgemeine nicht haben kann, soll man lieber noch warten. Allerdings zwingen will er auch Keinen, den neu aufzustellenden Lehrbegriff zu glauben; seine Privatüberzeugung soll Jeder behalten können, es kommt nur darauf an, daß die Lehrer sich an den allgemeinen Lehrbegriff binden; aber er hofft, daß eine klare Belehrung der Gemeinden bei der Mehrzahl wenigstens einen erwünschten Erfolg haben werde. „Die Wahrheit", sagt er, „hat immer ihre Kraft über die Gemüther bewiesen, und eben darum, weil sie so wirksam ist auf die große Masse der Menschen, hat es Luther'n und den anderen Reformatoren gelingen können, die Reformation durchzusetzen. Warum wollte man es nun nicht für möglich halten, auch jetzt noch auf dem Wege der Belehrung die Laien beider Kirchen im Glauben zu vereinigen? und sei es auch, daß Einzelne und Wenige an ihren vorigen Glaubensmeinungen festhielten, so kommt Nichts darauf an. Man kann nie allgemeine Maßregeln unterlassen, weil einige Wenige nicht damit zufrieden sind." So war's auch, als die Reformation eingeführt wurde, und so wird es jetzt auch wieder sein. „Wollte man in den Ländern, wo die neue Union eingeführt ist, Umfrage halten, so würde es auch nicht an verneinenden Stimmen fehlen; aber wenn man sich bei der Einführung der gesellschaftlichen Union für berechtigt hielt, auf den möglichen Widerspruch Einzelner keine Rücksicht zu nehmen,

warum sollte nicht ein Gleiches recht und billig sein bei der Vereinigung über die Lehre? Oder warum wollte man sich scheuen, ein neues Glaubensbekenntniß zu machen? Ist es nicht schon oft in der Christenheit geschehen und nicht immer dann, wenn eine neue Kirche sich bildete? Und sollten wir weniger geschickt sein, die Schwierigkeiten zu überwinden, als unsere Vorfahren?"

Worauf hier der Gothaer Generalsuperindent hinaus wollte, ist in der That leicht ersichtlich: die preußische Union war ihm zu conservativ, er wollte, was sie vermied, einen principiellen Bruch mit den alten Bekenntnissen, und darin stimmten ihm seine Gesinnungsgenossen zahlreich bei. D. Röhr in Weimar war nicht der Einzige, der mit einer Zusammenstellung derjenigen „Grund- und Glaubenssätze" hervortrat, welche als eine neue allgemeine Bekenntnißschrift an die Stelle der zu antiquirenden Confessionen treten könnte [1]: auch der Superintendent Schmidt zu Hasselfelde ließ sich „über das einzig statthafte Glaubensbekenntniß der Christen" vernehmen und meinte, die unbedingt nothwendigen Glaubenssätze etwa nach Kant'schem Muster zu allgemeiner Befriedigung aufstellen zu können [2]; und die ganze rationalistische Theologenschule fand in Bretschneider den, der ihrer Meinung den zutreffenden Ausdruck gegeben habe.

So denn aber auch, was für Preußen und namentlich für Schlesien von Wichtigkeit war, D. v. Cölln in Breslau. Seine „Ideen über den Zusammenhang zwischen Glaubenseinigung und Glaubensreinigung" stellen zwei bedeutungsvolle Grundsätze auf, einmal den, daß eine kirchliche Gemeinschaft auch symbolischer Schriften, d. h. einer gemeinsamen dogmatischen

[1]) „Grund- und Glaubenssätze der evangelisch-protestantischen Kirche."

[2]) Gott in Christi Sinn, Vorsehung, Verpflichtung zur Tugend, Vergebung der Sünden bei Reue und vollkommener Besserung, Unsterblichkeit, Vergeltung, Glaube an die göttliche Sendung Jesu zum Erlöser der Welt.

Grundlage bedürfe, und das andere Mal den, daß die bisher gültigen Bekenntnißschriften abzuthun seien, ja durch die fortgeschrittene Bildung eigentlich faktisch schon abgethan worden, und worauf er damit hinauswollte, ist deutlich genug. „Fordern wir", sagt er selbst [1]), „eine freie Annahme des Bekenntnisses aus lebendiger Ueberzeugung als Bedingung jeder wahren kirchlichen Einheit, so liegt eben darin auch die Forderung eines mit der religiösen Bildung überhaupt fortschreitenden Bekenntnisses, oder mit anderen Worten die Forderung einer stets fortschreitenden Reformation des öffentlichen Lehrbegriffs. Denn die herrschende Ueberzeugung wird bestimmt durch die herrschende religiöse Bildung, und ist diese fortgeschritten, das Bekenntniß aber nicht, so läßt sich auch mit der vollsten moralischen Gewißheit behaupten, daß alsdann die herrschende Ueberzeugung und das herrschende Bekenntniß nicht mehr übereinstimmen werden, also ein freier Beitritt zu dem letzteren nicht mehr stattfinden kann. Die öffentliche Lehre hat sich", so lautet daher seine Forderung, „unter der Leitung der Kirche und gemäß dem richtig erkannten Inhalte der christlichen Offenbarungsschriften jedesmal aus der religiösen Bildungsstufe naturgemäß zu entwickeln", und wenn sich dadurch dann auch wohl immer neue Umwandlungen des Bekenntnißstandes ergeben, so wird doch dadurch die Einheit der Kirche nicht aufgehoben, auch ist es ganz und gar nicht möglich, diese immer neue Umwandlung zu hindern, da sich der einmal erwachte Reformationseifer so lange gegen den öffentlichen Lehrbegriff beider Kirchen wenden wird, bis es ihm gelungen ist, an die Stelle desselben eine Lehrnorm zu setzen, welche der herrschenden Bildung angemessen ist und deßhalb auch eine allgemeine Zustimmung gewinnen kann. Namentlich aber ist es nun die Union, welche ein Bedürfniß der Umgestaltung des hergebrachten Lehrbegriffs hervorruft, und daher, meint der Verfasser, sei es auch „unvermeidlich, daß nicht der Reformationseifer sich über kurz oder lang des Unionswerkes be-

[1]) a. a. O., S. 22.

meistern und durch dasselbe die dringenden Forderungen der Zeitgenossen nach Verbesserung der Bekenntnisse endlich zu befriedigen suchen sollte". „Es ist dies", fügt er hinzu, „um so unvermeidlicher, als eine Union im wahrhaften Sinne des Wortes gar nicht eher eintreten kann, bis eine solche Reformation ihr den Weg gebahnt hat. Eine Union, welche den Namen mit der That führen und sich wesentlich von einem Uebergange, sowie von bloß äußerlicher Conformirung der Kirchenparteien unterscheiden soll, trägt einen ganz ähnlichen Charakter mit der Bildung einer neuen religiösen Gemeinschaft und muß, so wie diese, aus der Entwickelung und feierlichen Anerkennung gemeinsamer religiöser Ueberzeugungen hervorgehen. Dasjenige, worin sich zwei bisher getrennte religiöse Gemeinschaften vereinigen, muß, wenn aus der Vereinigung sich überhaupt eine wahrhaft religiöse Verbindung ergeben soll, ein Innerliches, eine klar ausgesprochene und fest bestimmte Ansicht von den wesentlichsten Ideen des Christenthums sein, aus welcher sich sodann auch die Grundsätze für Anordnung des Aeußerlichen ergeben müssen, ohne daß Uebereinstimmung im Einzelnen der Gebräuche zur Einheit der Kirche erforderlich wäre. Aber dies Innerliche, worin die vereinigte Kirche zusammenstimmte, dürfte auch wohl schwerlich auf dem Wege einer Ausgleichung der früheren Differenzpunkte gefunden werden, denn die Differenzen zeigen sich bei genauerer Untersuchung als scharfe Gegensätze, welche kein Drittes zulassen, so daß also das Mittlere, zu welchem man durch ihre Ausgleichung gelangt, zugleich als ein Unbestimmtes erscheint, welches die Beibehaltung der Differenz gestattet. Durch die Einführung dieses Unbestimmten aber würde also die Abweichung nicht gehoben, vielmehr eine Verbindung gestiftet, in welcher der Zwiespalt fortlebte, anstatt ausgeglichen zu sein, und die daher auch nur höchst mißbräuchlich eine Vereinigung genannt werden könnte." Daher denn eine neue Festsetzung aller wesentlichen Glaubenspunkte aus den Quellen die einzige Art, um zu wahrhaft innerlicher Vereinigung zu gelangen, und zwar „aus der Quelle, welcher jeder lebendige Christenglaube entströmen muß, aus welcher alle Reformatoren

und die Glaubenshelden aller Zeiten allein geschöpft haben, welche auch in beiden Kirchen gleiche Geltung genießt, über deren Deutung und Benutzung des öffentlichen Glaubens auch gleiche Grundsätze längst bei ihnen herrschen, welche die frommen Gemüther des 19. Jahrhunderts noch ebenso reichlich erquickt und ernährt, wie die Bekenner des ersten, mit einem Worte, aus dem unversiegbaren Borne der heiligen Schrift". Darauf soll man sich gemeinsam gründen, und da kommt es denn nicht darauf an, daß die Vereinigung rasch geschehe, sondern daß etwas Festes und Dauerhaftes durch sie begründet werde; aber — mit bloßer Milde und Schonung, mit bloßen Friedensermahnungen denke man nicht durchzukommen! Die Wahrheit will feste und entschlossene Vertheidiger, wenn sie zum Siege führen soll, und eine Polemik gegen die jeder Verbesserung widerstrebende und starr beim Herkömmlichen verharrende Partei wird ohne Zweifel nothwendig sein. Uebrigens aber „kann nicht oft und nachdrücklich genug gesagt werden, daß man durch leere Verständigkeit, durch flache Aufklärerei, durch unehrerbietige Behandlung des heilig Gehaltenen wohl einen bestehenden Glauben stürzen, niemals aber einen verbesserten begründen, wohl die Religiosität untergraben und die kirchliche Verbindung auflösen, nicht aber religiöse Begeisterung anfachen und ein neues Band christlichen Gemeinlebens schlingen könne".

Der Angriff Cölln's gegen das „preußische" Einigungswerk war wohl einer der besonnensten, aber auch einer der am Meisten begründeten. Er ging nicht aus von diesem sich selbst kaum verstehenden Religionseifer eines Harms oder der schlesischen Altlutheraner, der dann eben wieder in den verengtesten Confessionalismus sich verlor, sondern von einem freien evangelischen Standpunkte, dem die Union warm am Herzen lag, der sich aber eben deßhalb auch bewogen fand, in die Sache selbst besonnen einzugehen und nach den Bedingungen zu fragen, durch welche das Unionswerk zu einem wirklichen und dauernden werden könnte. Auch muß ja gesagt werden, daß er wirklich die schwachen Seiten der „preußischen Union" herausgefunden und auf die Punkte hingewiesen

hat, von welchen aus später in der That die Gefahr der Wiederauflösung des Einigungswerkes gekommen ist: es war dies die in den Unionsurkunden keineswegs völlig klar ausgedrückte Stellung zu den herkömmlichen Bekenntnißschriften beider Kirchen.

Doch wie dem auch sei, alle diese Gegenstrebungen von rechts und links hatten nun doch zunächst kein anderes Resultat, als daß die Union, in der Begeisterung des Reformationsfestes beund geschlossen, in ihrem Fortgange gehemmt wurde und keineswegs den Umfang gewann, den man hätte erwarten mögen, ja, daß sie aus einer eigentlich selbstverständlichen zu einer viel bestrittenen Angelegenheit wurde, die bis auf den heutigen Tag nur unter Kämpfen hat aufrecht erhalten werden können.

Zwar traten auch Vertheidiger auf theils für die Union im Allgemeinen, theils für die Gestalt, welche man ihr in Preußen gegeben hatte, und auch da ließe sich eine ganze Reihe von Namen nennen. Professor Meusel in Erlangen [1]), Pfarrer Stößner in Querfurth [2]), Pfarrer Scheibler in Montjoie [3]) suchten darzuthun, daß man in Preußen ganz richtig verfahren sei und daß die Lutheraner sich auf diese Vereinigung sehr wohl einlassen könnten. Da sei, hieß es, ja von keinem Uebertritt der einen Partei zu der anderen die Rede: keine solle ihre Meinungen von den bisher streitig gewesenen Dogmen für Irrthum erklären und dagegen die der anderen als Wahrheit anerkennen, keine auch auf ihre kirchlichen Symbole Verzicht thun, oder den Ritus der anderen annehmen; selbst der gemeinschaftliche Gebrauch der Kirchengüter und milden Stiftungen beider Gemeinden werde nicht als conditio sine qua non der Union gefordert; nur als Brüder solle man sich gegenseitig anerkennen und behandeln, und sich nicht gegenseitig auf

[1]) „Ueber die Vereinigung der beiden evangelischen Religionsparteien", 1818.

[2]) „Apologie des Vereins der beiden protestantischen Confessionen", 1818.

[3]) S. die bereits oben, S. 318, erwähnte Schrift.

Kanzeln und in Schriften anfeinden und verketzern, nur eine gemeinschaftliche Gottesverehrung und vor allem ein gemeinsames Abendmahl verstatten; und da sei es denn freilich zu wünschen, daß die Lutherischen sich den Ritus der Reformirten gefallen ließen, weil derselbe angemessener sei. Auch daß reformirte Prediger bei lutherischen Gemeinden und umgekehrt angestellt werden könnten, wird vertheidigt. So namentlich Pfarrer Stößner. Doch braucht die Sache „nicht auf einmal und gleichsam im Sturm ausgeführt zu werden". Man lasse erst gehörige Belehrung bei den Gemeinden über den untergeordneten Werth der Sonderlehren eintreten und meide allen Gewissenszwang, lasse sich aber auch nicht durch „die noch hier und da befindlichen Fanatiker und Frömmler" irre machen, die „weder durch ihre mündlichen und schriftlichen Invectiven, noch durch ihr klägliches Wimmern den Strom aufhalten werden".

Namentlich aber Schleiermacher trat jetzt als rüstiger Streiter für das unter seiner Mitwirkung zu Stande gekommene Friedenswerk ein, und zwar zunächst in einer Schrift gegen Ammon [1]), der „Ammonsbeize", wie er sie nennt, und in der er wohl seine schärfsten Waffen gebraucht hat [2]). Harms, dem er „gerne seine Thesen geschenkt hätte" [3]), wurde hier ebenfalls nicht eben glimpflich behandelt. Wie sehr sich Schleiermacher auch bemühte, dem sonst „wohlgesinnten, geistreichen und von einem edlen Eifer beseelten wahrhaft christlichen Manne" seine Achtung zu beweisen, hier kann er es doch nicht vermeiden, auch ihm scharf auf die Finger zu klopfen. Diese Thesen haben „mit ihrem Hin- und Herfahren über gemeinsame und locale Gebrechen, über Nahes und Fernes, über dem Verfasser Bekanntes und Unbekanntes, mit ihren halbwahren Orakelsprüchen und ihren der Mühe nicht lohnenden Räthseln, mit ihrem aus bunten und verschiedenen Manieren gemischten Stil, mit ihrem Haschen nach Schimmer

---

[1]) Werke, Abth. I, 5. S. 325 ff.

[2]) Vgl. Briefwechsel mit Gaß, S. 147.

[3]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen" a. a. O.

und Stolz" einen sehr üblen Eindruck auf ihn gemacht und nur das Bedauern in ihm erweckt, daß der Verfasser, der sonst so viel Schönes hervorgebracht, sich dies Mal übereilt und fehlgegriffen habe. Sie sind ihm nicht wie zündende Blitze, sondern wie theils nicht steigende, theils zu früh platzende Raketen vorgekommen [1]). Doch muß Harms nach Schleiermacher's Meinung von Ammon noch gar sehr unterschieden werden, und er stellt beide einander gegenüber in einer Weise, die dem „Papste zu Dresden" ganz und gar nicht schmeichelhaft ist. Harms gilt ihm doch immer als der ehrliche Mann, dagegen Ammon völlig als das Gegentheil, und auf das Haupt des letzteren führt er deßhalb auch rein vernichtende Schläge. Er zeiht ihn der schlimmsten Sünden, der Heuchelei, der Doppelzüngigkeit, der Unwissenheit, ja, des Abfalles von den ersten Grundsätzen der evangelischen Kirche und der Reformation. Die Art, wie Ammon die symbolischen Bücher jetzt als feste Norm aller Auslegung und dogmatischen Speculation hinzustellen wagt, ist nicht mehr evangelisch, sie ist römisch, denn sie führt die Tradition mit ihrer absoluten Berechtigung wieder in die Kirche ein [2]). Wie glaubt Schleiermacher doch „fast einen Katholiken zu hören, dem das Reformationsfest ein Aerger ist!" [3]), und wie wenig versteht auch der Oberhofprediger in Dresden von den eigentlichen Unterscheidungslehren der beiden Kirchen! [4]) Wie aber ist Alles, was Ammon vorgebracht hat, doch nur eine unwahrhaftige Schwebetheologie, die meint, beiden Parteien genugthun zu können, „der einen durch das Alte, das man nicht wegwischt, und der anderen durch das, was man künstlich an anderen Stellen einschiebt [5]). „So", ruft er aus, „so lavirt das Schiffchen, so schlüpft der Aal!" [6]) — und „so in's Blaue hinein

[1]) a. a. O., S. 331.
[2]) a. a. O., S. 335.
[3]) a. a. O., S. 365.
[4]) a. a. O., S. 348.
[5]) a. a. O., S. 355 ff.
[6]) a. a. O., S. 360.

zu verunglimpfen und der tuschelnden Verleumdung freien Spielraum zu geben", wie Ammon es mit der Union gethan, gezieme doch einem Manne in der Stellung des Dresdner Oberhofpredigers nicht [1]); ja, ihm, dem Rationalisten, der jetzt in der Maske des Supernaturalisten einhergehe, stehe es am Wenigsten zu, volle Glaubensgemeinschaft als Bedingung der Abendmahlsgemeinschaft zu fordern, ebensowenig, wie er mit gutem Gewissen von der Augsburgischen Confession behaupten könne, sie sei „nahezu ein Manifest Gottes" [2]).

Schleiermacher hält dem Oberhofprediger gegenüber an dem großen Principe fest, auf welchem nach ihm die Union ruht: daß die Kirche von dem hergebrachten Dogmatismus unabhängig sein müsse, wie sie durch die wissenschaftliche Entwickelung der Zeit auch wirklich von ihm befreit worden sei, und daß man über viele Lehrpunkte verschiedener Meinung sein könne, ohne daß deßhalb die Innigkeit der kirchlichen Gemeinschaft darunter leide. Er weist darauf hin, daß innerhalb jeder Sonderkirche unbeschadet ihrer Einheit bereits größere Unterschiede im Meinen und Denken ihrer Mitglieder bestehen, als die, welche die Kirchen vordem getrennt haben, und daß deßhalb kein Grund sei, die kirchliche Trennung noch weiter fortbestehen zu lassen, daß diese überhaupt nur noch in Folge einer bloßen Gewöhnung auf rein mechanische Weise bestehe und daß die einigende Kraft den Sieg davon tragen müsse [3]). Und so siegreich war diese Vertheidigung der Union ihrem Angreifer gegenüber, daß man aus der „Antwort", welche Ammon nun auf die „Zuschrift des Herrn D. Schleiermacher" geben zu müssen meinte, recht deutlich heraushört, wie sehr sich derselbe getroffen fühlte, und daß Schleiermacher selbst keine Lust verspürte, diese „flausenmacherische Antwort" noch einer ernstlichen Widerlegung zu würdigen, daß er es für hinreichend hielt, sie in einer kurzen

---

[1]) a. a. O., S. 367.
[2]) a. a. O., S. 374.
[3]) a. a. O., S. 393. 402.

Nachschrift zu seiner ersten Streitschrift abzuthun, und daß darauf Ammon selbst kam und um Frieden bat [1]).

Weiter suchte Schleiermacher dann auch „über den eigenthümlichen Werth und das bindende Ansehen symbolischer Bücher" durch eine eigene 1819 erschienene Abhandlung unter diesem Titel Licht zu verbreiten [2]). Denn an der richtigen Ansicht darüber hing ja doch am Ende die Union, und wenn sich das wiedererwachte Lutherthum auf sein „Recht" berief, so geschah es doch in der Weise, daß es die fortdauernde Rechtsverbindlichkeit der symbolischen Schriften seiner Sonderkirche behauptete und in deren Namen jede Gemeinschaft mit den Reformirten ablehnte: hatte doch selbst Ammon sich so weit verstiegen, der Augustana nahezu göttliche Beglaubigung beizulegen [3]). Auch war diese Sache, Angesichts den „kecken" Geistern, welche meinten, es „lassen sich von unseren Geschichtstafeln die Charaktere, die ihnen ein ganzer Zeitraum eingegraben, wie mit einem Schwamm wieder wegwischen und wie auf einem Codex rescriptus die Schrift des 17. Jahrhunderts von Neuem hervorzaubern", ja dringend genug, und — Schleiermacher stellt denn auch hier zwar in besonnener, aber doch auch in sehr bestimmter Weise Grundsätze auf, welche den Confessionalismus völlig zurückweisen und ihn in seinem gänzlichen Unrechte gegenüber der Union und der evangelischen Freiheit erscheinen lassen mußten, auf deren Grunde das Einigungswerk beruhte. Der Behauptung, als bildeten die symbolischen Schriften die rechtliche Grundlage aller öffentlichen Verhältnisse der Kirche, widerspricht er mit aller Bestimmtheit. Wir können, meint er, nach den Grundsätzen des Protestantismus an eine kirchliche Ueberlieferung, an eine Lehrbildung früherer Zeiten in unbedingter Weise unmöglich gebunden sein, vielmehr ob unsere gegenwärtige Lehre und Ordnung mit der früheren übereinstimmen solle, ob nicht, das ist ganz ein Gegenstand unseres Interesses

[1]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen", Bd. IV, S. 233.
[2]) Werke, Abth. I, 5. S. 423 ff.
[3]) Vgl. Schenkel, Schleiermacher, S. 454.

und unserer Sorge, daher auch unserer Entscheidung. „Was für ein Interesse", fragt er, „könnten wir wohl haben, uns selbst in der Freiheit des Urtheils zu beschränken, indem wir den strengen Buchstaben des Symbols zum Maßstabe aufstellten?"[1]) Und da komme man auch nicht mit dem kirchlichen Bedürfniß, das verlange, die Gemeindeglieder durch eine bindende Lehrnorm gegen die Willkür ihrer Geistlichen sicher zu stellen! Dies Bedürfniß kann durch die symbolischen Schriften gar nicht befriedigt werden, denn da auch sie sich deuteln lassen, so weiß am Ende der Unglaube auch mit ihnen schon fertig zu werden; dagegen aber sind sie eine schwere Gewissenslast für die „wackersten Geistlichen, die dadurch nur in der freimüthigen Unbefangenheit ihrer Forschungen und Mittheilungen gestört" werden, ja, deren Lage durch diesen Gewissenszwang eine unerträgliche wird. Auch würde das Resultat kein anderes sein, als daß, wie man einestheils eine widerwärtige Aufpasserei in den Gemeinden dadurch hervorrufen, so anderentheils auch die Tüchtigsten vom geistlichen Stande ferngehalten würden: man würde da nur Leichtsinnige und Schwache bekommen, Solche, deren Herz nie fest würde; die würden sich allerdings wohl verpflichten lassen, aber ohne aufrichtige Ueberzeugung, und das Ende würde sein, daß sie „nach wie vor nicht unterlassen würden, von jedem Winde der Lehre bewegt zu werden und mit ihrer Schattenüberzeugung bald der Laune, bald der Gunst, bald dem Schimmer menschlicher Weisheit und Ueberredungskunst nachzugeben"[2]). So aber würde, meint er, dann „das Beste unserer Theologie untergehen und kein Zusammenhang mehr zwischen ihr und der allgemeinen wissenschaftlichen Bildung stattfinden", und das wäre denn freilich das Schlimmste, von dem er gern „zweifeln möchte, ob man es mit der protestantischen Kirche bis dahin werde bringen können". Ihm gilt es, daß „der rege Trieb des Forschens in der Schrift und über die Schrift" als eins der Kleinodien der protestantischen Kirche

[1]) a. a. O., S. 430.
[2]) a. a. O., S. 440.

und Theologie bewahrt bleibe, und das ist mit der strengen Verpflichtung auf die symbolischen Schriften unvereinbar. Diese wird nur eine „neue Scholastik" hervorrufen, wird es zu keinem anderen Ergebniß bringen, als daß „die Theologie sich als ein rein traditionelles Gebiet von der fortschreitenden Bildung sondert und so erstirbt" [1]).

Dies Zurückgehen auf die alten Bekenntnißschriften, und wär's auch in milderer Form, kann nach Schleiermacher's Meinung überhaupt nicht zu einer Neubelebung des kirchlichen Wesens führen: dazu — und das ist bezeichnend für seine ganze Stellung — dazu gilt es einen ganz anderen Weg einzuschlagen, den, den Gemeinden mehr Antheil am kirchlichen Leben überhaupt zu geben! „Laßt uns", sagt er, „unseren kirchlichen Verband enger schließen! gebt unseren Gemeinden eine öffentliche Stimme! nicht daß Einzelne vorwitzig urtheilen, was rechtgläubig sei, sondern daß die Gesammtheit sich frei äußern möge, wo ihr frommer Sinn befriedigt und wo er verletzt wird in Wort und That, damit innere Scham Diejenigen warne, die auf dem Scheideweg stehen! Laßt uns durch eine christliche und tüchtige Erziehung dafür sorgen, daß überhaupt der frevelhaften Menschen weniger werden, damit sich um so weniger Frevler können in das Lehramt einschleichen. Denn diese müssen immer Schaden stiften, und wenn sie sich auch aller Abweichung von der Kirchenlehre auf das Gewissenhafteste enthielten", und — „so wollen wir uns überall nicht auf einen Eid verlassen, dessen Niemand Herr ist, sondern auf die Kraft öffentlicher Einrichtungen und eines gemeinsamen Lebens, wie auch jede andere Gesellschaft thut auf ihrem Gebiete" [2]). Eine Bedeutung dagegen haben die symbolischen Bücher für ihn nur insofern, als sie „die erste öffentliche Darstellung protestantischer Denkart und Lehre" sind, welche die Hauptpunkte enthält, von denen alle Protestanten ausgehen und um die sie sich immer wieder sammeln müssen; aber wenn denn auch an

---

[1]) a. a. O., S. 441 ff.
[2]) a. a. O., S. 444 ff.

diese der evangelische Theologe und Geistliche gebunden sein muß, so darf seine Verpflichtung doch keine Bestimmung enthalten, durch welche die Verbesserungsfähigkeit der symbolischen Schriften geleugnet und er selbst nur zu einem Werkzeuge erniedrigt würde, welches denselben Buchstaben immer wieder vorzutragen hätte. Hauptsächlich hinsichtlich ihrer Aussagen „gegen die Irrthümer und Mißbräuche der römischen Kirche" haben die Symbole Bedeutung, und diese sollen deßhalb auch immer in Kraft bleiben und darauf der Geistliche ausdrücklich verpflichtet werden [1]).

Man kann nun gewiß nicht leugnen, daß diese Auseinandersetzungen Schleiermacher's in Beziehung auf eine Frage, bei welcher es darauf ankam, der Freiheit der Gewissen den ihr gebührenden Raum zu sichern, durchaus sachgemäß waren. Für eine ihrer selbst sich bewußte und eines unbefangenen Urtheils mächtige Kirche hätten diese Grundsätze sich eigentlich von selbst verstehen sollen. Aber daß sie nun zu der Verständigung geführt hätten, die mit ihrem Aufstellen beabsichtigt war, davon war keine Rede mehr und kaum noch die Möglichkeit vorhanden. Schleiermacher hatte Harms in seiner Schrift gegen Ammon immerhin glimpflich behandelt; es hatte ihm leid gethan, gegen diesen Mann auftreten zu müssen, und um vollends den Stachel abzustumpfen, hatte er ihm die Streitschrift selbst mit einem freundlichen und begütigenden Briefe übersandt; Harms aber war dadurch nur auf das Aeußerste aufgebracht worden [2]), und so zeigte es sich auch anderswo. Schon hatte Parteiverstimmung und Parteiverbitterung wieder um sich gegriffen, schon zeigte sich der Confessionalismus in seiner ganzen Verengung und Verschlossenheit wieder an nicht wenigen Orten, und eine Verständigung, die nur aus unbefangenem Urtheile hätte hervorgehen können, war nicht mehr möglich: der Confessionalismus stand ihr schon wieder als Vorurtheil im Wege. Und wie das Wort Schleiermacher's, so fand auch das der übrigen

[1]) a. a. O., S. 451.

[2]) Briefwechsel Schleiermacher's mit Gaß, S. 148.

Vertheidiger der Union keine Stätte mehr bei ihren principiellen Gegnern: hatte Harms Union und Indifferentismus, ja antichristliche Vernünftelei schon so ziemlich mit einander identificirt, so Die nun auch vollends, die ihm nachredeten; und diese Stimmung bemächtigte sich doch eines verhältnißmäßig großen Theiles der Zeitgenossen, besonders außerhalb Preußens, aber auch in Preußen selbst. Es war augenscheinlich, daß damit der Unionsbewegung ihre Gränzen gesetzt waren, daß, was die Begeisterung am Reformations-Jubelfest nicht hatte vereinigen können, jetzt, nachdem diese günstige Erregung vorüber, auch nicht mehr könne herbeigebracht werden; es kam bald dahin, daß die Unionsfreunde und selbst der König die Hemmung, die da eingetreten war, schmerzlich und unwillig empfanden, und daß man alle Hände voll zu thun hatte, um das Werk, das mit so guten Aussichten begonnen war, nur noch überhaupt vor dem gänzlichen Scheitern zu bewahren.

Auch kamen nun in Preußen noch besondere Umstände hinzu, durch welche das Unionswerk zum Stillstande gebracht und Vielen verdächtig und widerwärtig wurde. Zunächst ist da hervorzuheben, daß es auch unter den leitenden Persönlichkeiten Manche gab, welche der Union nicht hold waren, weil sie überhaupt keine Veränderungen im öffentlichen, sei es bürgerlichen, sei es politischen Leben des Volkes gutheißen mochten. Man kann's ja, um gerecht zu sein, verstehen, wie aus den Erinnerungen der letztvergangenen Zeiten, aus dem, was man an und von den Franzosen erlebt hatte, ein Conservatismus hervorgehen konnte, der ganz nur an das Bestehende sich hielt und auch in Rücksicht darauf, daß der Staat und die bürgerliche Gesellschaft nach so vielen Opfern und Drangsalen der Erholung und deßhalb des Friedens bedürfe, jede Bewegung, die im Volksleben entstände, mit Widerwillen, mit Mißtrauen betrachtete. Damit soll freilich die „Demagogenhetze", die nun bald begann, und alle die kleinliche Furcht nicht beschönigt werden, welche jetzt überall hemmend, zurückdrängend und zu Boden drückend eingriff; nur erklären möchten wir damit diese jetzt eintretenden, so verhängnißvollen Erscheinungen; und rechnet man

nun noch dazu die Gewöhnung des altpreußischen Beamtenthums, das ganze Leben des Volkes von oben herab zu regieren und alle Fäden stramm in der Hand zu halten, so verstand es sich denn eigentlich von selbst, daß nicht bloß die Schmalz, und wie sie sonst hießen, sondern auch sonst wohlmeinende Leute eine Sache nicht begünstigen mochten, die, wie kaum eine andere, schon durch die Discussion, die sie veranlaßte, geeignet war, die Geister des Volkes zu wecken, zumal eine Sache, die von einem Manne vertreten wurde, in welchem sie instinctmäßig längst ihren Gegner erkannt hatten: von Schleiermacher. Diese Leute, welche den großen, aber die Luft der Freiheit athmenden Theologen längst aus aller officiellen Theilnahme an den öffentlichen Geschäften herausgedrängt hatten, weil er nicht bloß für das kirchliche, sondern auch für das bürgerliche und staatliche Leben eine repräsentative Verfassung und überhaupt ein Entbinden der Volks- und Gemeindekräfte gefordert, diese Leute hätten am Liebsten gesehen, wenn von der Union gar nicht mehr die Rede gewesen und Alles wieder in die alten engen Fesseln der Confession gebannt gewesen wäre. Gar zu sehr war für sie die Union auf dem Boden der Freiheit erwachsen und mußte, wenn man sie frei walten ließe, zu immer größerer innerlicher und äußerlicher Befreiung führen; und wenn diese Leute deßhalb auch dem Willen des Königs, der das Unionswerk als ein heiliges Vermächtniß seiner Vorfahren und als ein gutes und christliches Werk betrieb, nicht öffentlich widersprachen, ein Herz hatten sie nicht dafür und im Stillen suchten sie, wo sie konnten, entgegenzuwirken und dafür zu sorgen, daß es nicht zu einer Entfaltung der Idee kam, welche dem Einigungswerke zu Grunde lag und ihm allein das Gedeihen hätte sichern können, zu einer Ausgestaltung der Kirche als der frei auf eigenem Lebensgrunde ruhenden Gemeinde. War Schleiermacher der Hoffnung, daß aus dem Boden der kirchlichen Freiheit zugleich die politische erwachsen sollte [1]), so waren sie andererseits

[1]) Vgl. „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen", Bd. II, S. 362; Briefwechsel mit Gaß, S. 178.

der Meinung, das Streben nach politischer Freiheit, das ihnen verderblich schien, müsse auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens zunächst bekämpft werden, und so zeigten sich schon jetzt die Anfänge des Bündnisses zwischen der auf ihre Herrschaft eifersüchtigen Beamtenhierarchie und dem kirchlichen Confessionalismus, wie es später so eclatant hervortreten und Alles in seinen Schutz nehmen sollte, was nur irgendwie auf kirchlichem Gebiete wie Conservatismus aussah, sei es lutherisches, sei es papistisches Kirchenthum. Ganz besonders aber ist nicht genug zu betonen, daß gerade dieser Conservatismus, wie er in dem höherem Beamtenthume Preußens seinen Sitz hatte, der Union und ihrem Gedeihen mit am Meisten geschadet hat. Von ihm gingen Hemmungen aus, die, weil von dem ausführenden Beamten selbst kommend, eigentlich unwiderstehlich waren.

Vor allen Dingen zeigte sich dies in dem Verlauf, den jetzt die kirchliche Verfassungsangelegenheit nahm, in deren völliges Mißlingen auch die Union, die mit ihr untrennbar verknüpft erschien, ganz unausbleiblich hineingezogen werden mußte. Schleiermacher hatte in seiner Schrift über die symbolischen Schriften, wie wir sahen, auf die Verfassung der Kirche ein großes Gewicht gelegt, darauf, daß die Kirche selbständig, daß die Gemeinden mit geordneter Antheilnahme an der Leitung der kirchlichen Dinge herangezogen würden, und ein tieferer Blick mußte allerdings lehren, daß die Unionsfrage eigentlich eine Frage der kirchlichen Verfassung, der kirchlichen Gesellschaftsordnung sei. Nur von hier aus konnte sie gelöst werden, denn nur mit Bewilligung der Gemeinden konnte auch eine Union rechtsgiltig zu Stande kommen; und wirklich handelte es sich auch nicht sowohl um Aufstellen eines neuen gemeinsamen Lehrbegriffs, damit eine kirchliche Vereinigung möglich werde, sondern um Aenderungen in der bisherigen Lebensordnung und Lebensgewohnheit der beiden zu vereinigenden Kirchen. Auch war das von Seiten des Königs und seiner nächsten Rathgeber, vor allen Dingen auch des Bischofs Eylert, durchaus erkannt worden, weßhalb man denn ja auch Synoden, wenn auch immer erst bloße Geistlichkeitsversammlungen, angeordnet und bestimmt hatte, daß

eine Generalsynode innerhalb der nächsten fünf Jahre zusammentreten solle, um über die kirchlichen Dinge und vor Allem über die Vereinigung definitive Entscheidungen zu treffen. Aber wohin kam's nun damit? Die in Aussicht genommene kirchliche Verfassung ist vollständig vereitelt worden, und man ist in Preußen in dieser Beziehung noch immer nicht weiter, als man damals war: die Verfassung der Kirche in Formen, welche dem Wesen derselben als einer auf eigenem Grunde ruhenden, sich selbständig bewegenden Gemeinschaft entsprächen, ist noch immer nur eine Verheißung, ein schöner Traum, höchstens so weit gediehen, daß er jetzt auf dem Papier der preußischen Verfassung steht.

Freilich wurden die Synoden ja zusammengerufen, zunächst die Kreis- und dann die Provinzialsynoden: die der Provinz Brandenburg trat am 4. Juni 1819 in Berlin zusammen, und in den übrigen Provinzen folgte man bald nach; denn dazu war doch der Wille des Königs zu bestimmt, als daß man hätte wagen dürfen, schon in diesem Stadium ihm entgegenzutreten. Aber daß das an unumschränktes Regieren gewöhnte Beamtenthum der ganzen Einrichtung nicht gewogen war, zeigte sich von Anfang an nur zu deutlich. Schon der Minister Schuckmann hatte der Sache keinen Geschmack abgewinnen können; und war ihm deßhalb auch die Leitung der kirchlichen Dinge genommen und dem Freiherrn v. Altenstein als erstem selbständigen Cultusminister in Preußen übertragen worden, so änderte das im Grunde nicht viel. Altenstein war ein wohldenkender Mann, aber in die Synodalverfassung konnte auch er sich nicht finden; auch ihm kam es darauf an, daß der Macht des regierenden Beamtenthums kein Abbruch geschehe. Ausgesprochen aber wurde diese Richtung wohl am Offensten durch den Oberpräsidenten der Provinz Sachsen, v. Bülow, der in einer schon 1818 erschienenen Schrift [1]) gegenüber dem Synodalwesen „vom politischen Standpunkte aus" allerlei Besorgnisse hegte, namentlich

---

[1]) „Ueber die gegenwärtigen Verhältnisse des christlich-evangelischen Kirchenwesens in Deutschland", Magdeburg 1818.

die, daß dasselbe auch hierarchischen Gelüsten Vorschub leisten könne, und der damit denn freilich nur der Befürchtung Raum gab, daß auf diesem Wege ein Keil in die festgeschlossene Beamtenhierarchie Preußens getrieben werden könnte [1]). Es war hier ein völliger Antagonismus zweier Parteien, die um die Herrschaft stritten. Und als nun vollends die auf den Synoden versammelte Geistlichkeit auch ihrerseits in diesen Gegensatz eintrat und Beschlüsse faßte, deren Zweck kein anderer war, als die Kirche von der Herrschaft des Beamtenthums unabhängig zu machen, da war der offene Krieg da, aber da war, bei der Allmacht des Beamtenthums in dem damaligen Preußen, auch das Schicksal der kirchlichen Synodalverfassung für lange Zeit entschieden.

Die brandenburgische Provinzialsynode vom Jahre 1819 faßte nämlich — zur großen Ueberraschung, aber auch zur großen Freude Schleiermacher's, freilich auch nicht ohne dessen Zuthun, da er, obgleich nicht Superintendent, dennoch zur Theilnahme an derselben eingeladen worden war [2]) — den gewiß kühnen und entschiedenen Beschluß *einer gänzlichen Beseitigung der Consistorialverfassung*. An die Stelle der Consistorien sollte ein freigewählter Synodalausschuß, an die des Staatsministeriums die Generalsynode als oberste Kirchenbehörde treten; ebenso sollten die Superintendenten und Generalsuperintendenten künftig nicht vom Staat, sondern von den Synoden gewählt werden; und was vor allen Dingen wichtig, es sollte neben den Geistlichen zugleich *eine gleiche Anzahl von freigewählten Gemeindegliedern Sitz und Stimme auf den Synoden haben* [3]). Das klang nun freilich nicht nach Hierarchismus, wie Herr v. Bülow

[1]) Wohl gemerkt: den Gemeinden redete v. Bülow nicht das Wort, bei ihm ist die Alternative nur, ob die Geistlichen oder ob die Beamten des Staats die Kirche verwalten sollen.

[2]) Vgl. Briefwechsel mit Gaß, S. 167.

[3]) Vgl. v. *Mühler* a. a. O., S. 328, wo der Verfasser freilich auch mit den Beschlüssen der Synode nicht zufrieden ist.

meinte, daß die Geistlichen darauf hinaus wollten; wohl aber war es die ausgesprochene Absicht, die Kirche von der Oberherrschaft des staatlichen Beamtenthums zu emancipiren und sie hinsichtlich der Verwaltung ihrer eigenen Angelegenheiten völlig auf eigene Füße zu stellen. Aber wie hätte da nicht das Beamtenthum sich gegen solche „Anschläge" wenden sollen? zumal ähnliche Beschlüsse auch in den anderen Provinzen, in Sachsen, Westfalen, Rheinland, gefaßt wurden und die brandenburgische Synode, recht als ob sie der Gegenpartei auch gar keine Zweifel über ihre Absichten hätte lassen wollen, sogar den längst verhaßten Schleiermacher in ihr Moderamen wählte, ja auch noch dazu beschloß, auf baldige Zusammenberufung einer Generalsynode Bedacht zu nehmen. „Die Provinzialsynoden von 1819 blieben", so sagt ein gewiß kundiger Gewährsmann [1]), „ohne Frucht, ihre Verhandlungen wurden, mit Ausnahme derer der westfälischen Synode, nicht öffentlich bekannt gemacht, und eine Grundlage weiterer Entwickelung der Kirche in ihnen nicht gewonnen." Aber wenn dieser Gewährsmann hätte nachforschen wollen, weßhalb denn dies völlige Mißergebniß, er würde gewiß leicht eine Antwort haben finden können: ohne Frucht mußten diese Beschlüsse bleiben, weil das Beamtenthum seine Rechnung nicht dabei fand, weil man die Bresche fürchtete, die damit in den Ring Derer würde gebrochen worden sein, welche meinten, das ganze Volksleben von ihren Schreibstuben aus beherrschen zu müssen.

Zwar der König und Eylert, nach Sack's Tode hauptsächlich sein Rathgeber, hielten auch jetzt noch an dem Plane einer der Kirche zu gebenden synodalen Verfassung fest, Eylert, weil er die Segnungen einer solchen zu gut aus seiner westfälischen Heimath kannte, um sich in seiner Liebe zu derselben irre machen zu lassen [2]), und der König, weil er nicht nur klar genug sah,

---

[1]) v. Mühler a. a. O., S. 330.

[2]) Wie wenig Eylert noch in späteren Jahren gegen Schleiermacher eingenommen war, tritt wiederholt in seinen „Charakterzügen Friedrich

um zu erkennen, daß eine solche Einrichtung der Kirche im Allgemeinen noth thue, sondern weil er auch wohl wußte, daß die übrigen großen Fragen des kirchlichen Lebens, namentlich die der Union und auch die ihm gleich sehr am Herzen liegende liturgische Angelegenheit nicht anders in befriedigender Weise erledigt werden könnten. Wiederholt kam daher der König auf die Synodalangelegenheit zurück und erinnerte namentlich im Interesse der beiden eben genannten Bestrebungen an die schon im Rescript vom 2. Januar 1817 in Aussicht genommene Generalsynode. So in einer Ordre vom 4. October 1821 [1]), wo er die Vorbereitungen dazu, die in's Stocken gerathen waren, mit mehr Eifer zu betreiben befiehlt, und besonders auch noch in einer Ordre vom 9. April 1822. Hier merkt man denn wohl, wie sehr gerade den König der schleppende Gang dieser Dinge verdrießt, vor Allem auch der Stillstand, der in die Unionssache gekommen ist. Er weist auf die Vorgänge in Baden hin, wo man in der That weiter gekommen war, als in Preußen, wo unter dem Vorsitze eines Staatsministers die angesehensten Geistlichen und namhafte Männer weltlichen Standes von beiden Confessionen zu einer Generalsynode zusammengetreten seien, eine Vereinigungsurkunde entworfen und diese zur landesherrlichen Bestätigung eingereicht hätten, und nach diesem Beispiele, befiehlt er, solle man auch diesseits verfahren. Es sei kein wirksameres Mittel zu finden, um zum Zweck zu gelangen, als „eine Versammlung der angesehensten evangelischen Geistlichen aus allen Provinzen mit einer angemessenen Anzahl von zweckmäßig ausgewählten Männern weltlichen Standes von beiden Glaubensbekenntnissen zur Berathung über alle dahin gehörigen, das Heil der evangelischen Kirche betreffenden Gegenstände und vorzüglich zum Entwurfe

---

Wilhelm's III." hervor, vgl. nur Bd. III, 2. S. 109 ff. Dagegen wie bitter urtheilte er noch in den vierziger Jahren über Schuckmann, vgl. ebendas., Bd. I, S. 198 f.

[1]) v. Mühler a. a. O., S. 330, nach den Acten des Cultusministeriums.

einer Unionsurkunde". Daher wird denn auch dem Minister aufgegeben, zur Vorbereitung auf die Synode die Unionsangelegenheit in einer jeden Provinz zunächst durch die Consistorien, Superintendenten, Ortspfarrer und Presbyterien berathen zu lassen, und „ist die Sache so weit vorbereitet, so will ich", fährt die Ordre fort, „die Zusammenberufung einer Generalsynode hier in Berlin genehmigen und in gutem Vertrauen zugeben, daß zu deren Abhaltung in jedem Consistorialbezirk durch freie Wahl zwei Geistliche von jeder Confession und ein weltlicher Beamter ernannt werden, die, im Besitze der erforderlichen religiösen Bildung und gehörigen Geschäftsgewandtheit, das öffentliche Vertrauen haben und die man deßhalb als Repräsentanten sämmtlicher Gemeinden einer Provinz ansehen kann. Die Ernennung zweier Doctoren der Theologie, eines reformirten und eines lutherischen, von zwei Facultäten zur Mitberathung behalte ich mir vor; doch muß die Synode noch in diesem Jahre zusammentreten, denn ich will, daß man die Sache mit Ernst und Eifer betreibe und sie endlich einmal zu Stande bringe." [1])

Deutlicher konnte denn allerdings kaum Etwas sein, und wenn auch die Repräsentation der Gemeinden durch Beamte anstatt durch Aelteste Bedenken erregen könnte, es war doch wenigstens eine Grundlage, auf der sich weiter bauen ließ. Aber — „die Sache hatte nicht den gewünschten Fortgang" [2]). Im Ministerium der geistlichen Angelegenheiten konnte man sich über die zu erlassenden Instructionen nicht einigen, und als man endlich im September zwei derselben zu Stande gebracht hatte, die einander völlig widersprachen, da — nun, da hat man dieselben denn „schätzbares Material" werden lassen. Ob sie jemals dem König vorgelegt worden sind, „lassen die Acten nicht mit Zuversicht entnehmen", aber „die Verhandlungen wegen einer Generalsynode enden mit diesen Instructionsentwürfen", und die Sache ist todtgeschwiegen worden. „Nach münd-

[1]) v. Mühler a. a. O., S. 330 f.
[2]) Ebendas., S. 331.

lichen Traditionen sollen politische Rücksichten und die von außen angeregte Besorgniß, daß dadurch dem Verlangen nach einer Repräsentativ-Verfassung auf dem staatlichen Gebiete eine verstärkte Nahrung gegeben werden würde, den Beweggrund gegeben haben" [1]), und das ist denn wohl ohne Zweifel so. Es waren damals ja traurige Zeiten in Deutschland, wo jedes Entbinden von Volkskräften mit einem unsäglichen Mißtrauen Seitens der überall dominirenden Metternich'schen Politik angesehen wurde, wie hätte es mit diesen kirchlichen Verfassungsplänen nicht ebenso sein sollen? Jedenfalls aber traf Friedrich Wilhelm III. für seine besseren Absichten bei seinen Beamten nicht den rechten Willen an, um sie mit Eifer zu unterstützen, vielmehr einen Widerstand, den er selbst wohl merkte, aber nicht zu brechen im Stande war, und am Ende wurde er selbst denn auch wohl von einer Verstimmung gelähmt, die nur zu natürlich war und die ihm nicht bloß aus dem lahmen Gange der Unionsverhandlungen selbst, sondern vor allen Dingen aus den widerwärtigen Streitigkeiten erwuchs, welche das gut gemeinte Werk zur Folge hatte. Er ließ die Synodalangelegenheit fallen, weil er selbst nur noch ärgerlichere Zerwürfnisse befürchtete, wenn sie weiter gefördert würde; und wie konnte er denn auch Anderes erwarten, wo sein eigenes Ministerium es nur zu zwei zwiespältigen Entwürfen gebracht hatte und wo wirklich die Wogen des Streites immer höher gingen? Man kann es verstehen, wenn er da meinte, die Union, soweit sie zur Thatsache geworden, am Besten mit seiner königlichen Macht schützen zu können, während Synodalverhandlungen nur neue größere Verwirrungen stiften möchten.

[1]) v. Mühler a. a. O., S. 332.

Dreißigstes Kapitel.

Der Agendenstreit.

(1822—1829.)

Es war nur zu natürlich, daß den König zuletzt Verstimmung über den ganzen Verlauf der kirchlichen Dinge ergriff. Mit je wärmerem Eifer er gerade diese Angelegenheiten gewissermaßen als seine persönlichen erfaßt und getrieben hatte, um so mehr mußte es ihn mit Verdruß erfüllen, als er nun überall Widerstand erfuhr, als er sah, daß die Sache, die er als eine That des Friedens und der Versöhnung gemeint hatte, nun in Unfrieden und Zank, in Erneuerung all des Haders ausschlug, von dem er gedacht, es solle derselbe mit den versunkenen Jahrhunderten selbst versunken und abgethan sein.

Und namentlich war es eine mit der Union, wenigstens wie er sie betrieb, auf das Engste zusammenhängende Angelegenheit, welche überall Streit und Widerstand erregte und zwar einen Widerstand, der ihm um so empfindlicher war, als er gerade an diese Sache all seinen persönlichen Eifer gewandt, als er sie mit ganz besonderer Liebhaberei betrieben hatte: die liturgische Angelegenheit, die neue Agende, welche er selbst für die evangelische Kirche seines Landes ausgearbeitet hatte in der Meinung, daß in ihr auch ein gemeinschaftliches Band zwischen den beiden Sonderkirchen geschaffen werden sollte

und die nun, obgleich sein eigenes, persönliches Werk, doch von so vielen Seiten her Angriffe und Widerspruch erfuhr.

Die schon im Jahre 1816 für die Hof= und Garnisonkirche zu Potsdam und für die Garnisonkirche zu Berlin angeordnete und von dem Könige selbst bearbeitete Liturgie hatte, wie wir gesehen haben, u. A. einen heftigen Angriff von Seiten Schleiermacher's erfahren. Doch war Friedrich Wilhelm III. dadurch von der Sache nicht abgebracht worden. Schleiermacher's Widerspruch hatte ihn freilich verletzt, aber er war ihm nur zu einem Stachel geworden, die Liturgie wieder vorzunehmen und an ihrer Verbesserung mit unausgesetztem Eifer zu arbeiten [1]). In der That hatte diese Angelegenheit sein ganzes Interesse, und was er bezweckte, war einmal eine feste Ordnung des Gottesdienstes zu schaffen und dann zugleich die verschiedenen Weisen der beiden Sonderkirchen so mit einander zu verschmelzen, daß beiden genügt werde und beide durch einander eine Ergänzung fänden. Auch darf gesagt werden: es hing die Vorliebe für diese Sache überhaupt genau zusammen mit seiner ganzen eigenthümlichen Art zu empfinden und zu denken, mit seinem Sinn für äußerliche Ordnung und für eine gewisse Förmlichkeit im äußerlichen Erscheinen ebenso, wie mit der innigen Liebe, mit welcher er sich in die Männer und Zeiten der Reformation hineingelebt hatte, und ebenso dann auch wieder mit seinen Plänen für die feste Vereinigung der Kirchen zu einem neuen Gemeinwesen, welches gleichwohl auf dem gemeinschaftlichen Grunde des alten stände und das Wesentliche Beider in sich vereinigte. Die Agende sollte nach seiner Absicht eigentlich eine Darstellung dieser Vereinigung im gottesdienstlichen Leben sein. So war diese Angelegenheit bei ihm denn ganz zu einer persönlichen geworden, und je mehr er sich bewußt war, daß er sie trieb lediglich in wohlwollender Absicht gegen

[1]) Eylert, Friedrich Wilhelm III., Bd. III, 1. S. 334. „Wie ich", sagt Eylert, „sattsam aus den von seiner eigenen Hand geschriebenen, oft durchgestrichenen, überschriebenen und mit vielen Marginalien versehenen Originalien mich überzeugt habe."

die evangelische Kirche, um so mehr „rechnete er nun auch auf die freudige Zustimmung und Mitwirkung von Seiten der evangelischen Geistlichkeit bei derselben", zumal er auch stets werkthätig für diese gesorgt zu haben sich bewußt sein dürfte [1]). Aber um so mehr verstimmte und entrüstete es ihn nun auch, als er in dieser Erwartung sich getäuscht sah, als nun gerade die Agende zu einem Zankapfel wurde und erst recht als ein Zunder des Haders zwischen die durch die Unionssache schon hinlänglich erregten Gemüther fiel. —

Nach fünfjähriger Arbeit und nach mancherlei Berathungen mit ihm nahestehenden Theologen meinte Friedrich Wilhelm endlich sein Werk zum Gebrauch für die evangelische Kirche hinausgeben zu können, und so erschien denn am Schluß des Jahres 1821 die neue Kirchenagende, zwar zunächst als eine solche „für die königlich preußische Armee", dann aber gleich darauf auch als „Kirchenagende für die Hof= und Domkirche zu Berlin" und mit der Aussicht, daß dieselbe „die in der Landeskirche allgemein einzuführende Form des Gottesdienstes" sein solle [2]). Auch bestimmte eine Cabinetsordre vom 19. Februar 1822 ausdrücklich, daß eine Anzahl von Exemplaren an die kirchlichen Behörden, Consistorien, Superintendenten u. s. w. in den Provinzen versandt werden sollten; und am 28. Februar richtete der Minister der geistlichen Angelegenheiten, v. Altenstein, die Anfrage an die Geistlichkeit des Landes, ob sie zur Annahme des neuen Kirchenbuches bereit seien? Damit blieb denn gar kein Zweifel, die Agende war für die gesammte evangelische Kirche des Landes bestimmt, und zwar ohne Unterschied des Sonderbekenntnisses; aber da konnte es denn nicht fehlen, daß nun sofort auch die Gegensätze gegen dieselbe hervortraten, theils gegen ihren Inhalt, theils gegen die Art ihrer Einführung und überhaupt gegen die dem ganzen Werke zu Grunde liegenden Principien.

Allerdings muß nun anerkannt werden, daß der König weit

---

[1]) Eylert a. a. O., S. 345.

[2]) Vgl. die Vorrede zu derselben.

entfernt davon war, hier einen Zwang eintreten lassen zu wollen. Schon im Jahre 1816 hatte er sich bei Gelegenheit der Einführung der Agende in der Hof- und Garnisonkirche zu Potsdam in diesem Sinne auf eine gewiß denkwürdige Art gegenüber dem Bischof Eylert ausgesprochen [1]). Eylert hatte in einer Predigt die Sache deßhalb empfohlen, weil der König es so wolle, aber da zog er sich denn doch eine entrüstete Zurechtweisung von Seiten des Monarchen selbst zu, und dieser sprach es in einer an seinen Hofprediger gerichteten Cabinetsordre bestimmt aus, daß „der Glaube der freieste Act der Seele, und wie er allein das Werk des Individuums sei, so sich auch durchaus nicht gebieten lasse", namentlich aber auch, daß er, der König, „in dieser Angelegenheit nichts zu befehlen habe, daß er nicht Herr der Kirche sei". Und so auch noch jetzt: „er folgte seinem ausgesprochenen Grundsatze, in der Kirche Nichts für seine Person als Regent zu befehlen, und rechnete nur auf freie Zustimmung, die er für nöthig hielt" [2]). Auch hatte er mit anerkennenswerther Bescheidenheit sich gehütet, Etwas von eigener Erfindung in sein Kirchenbuch hineinzubringen, vielmehr sich so enge, wie möglich, an die alten Liturgieen der evangelischen Kirche angeschlossen, nur das beseitigend, was dort der Sonderconfession zum Ausdrucke gedient hatte. Die Grundform war und blieb die „lutherische Messe", vielleicht könnte man sagen, umgestaltet im Sinne der Annäherung an die Dogmen der reformirten Kirche, und wie er ganz ausdrücklich in der Vorrede zu dem neuen Kirchenbuche sagt: es hatte ihn der Grundsatz geleitet, daß die alten reformatorischen Liturgieen, als „über jeden Wechsel der Zeiten erhaben", auch für die Gottesdienstordnung unserer Zeit maßgebend sein müßten [3]). So konnte er von seinem Standpunkte aus sich denn völlig für berechtigt halten, mit dieser Liturgie hervorzutreten, weil er der Kirche nur „wieder-

---

[1]) Vgl. Eylert a. a. O., S. 332.

[2]) Ebendas., S. 345.

[3]) Vgl. auch Eylert a. a. O., S. 340: „Die Behauptung, wir wären in manchen Stücken in unserem Zeitalter weiter, als in dem

gäbe, was sie gehabt, aber zu ihrem Nachtheile verloren habe" [1]). Aber doch hatten seine Hofprediger und andere ihm nahestehende Theologen, Ribbeck, Hanstein, Offelsmeyer, welche „besser als er wissen konnten, wie es um die Theologie in der evangelischen Kirche stand", recht, wenn ihnen „bei der Maßregel nicht wohl zu Muthe war", und — gab es denn nicht doch auch gegründete Bedenken und Einwendungen genug?

Abgesehen davon, ob das bloße Zurückgehen auf die alten Liturgieen, wie der König es als leitenden Grundsatz an die Spitze stellte, überhaupt das Richtige war, mußte schon dieser Ton, der überhaupt auf die feststehende Formel gelegt wurde, Anstoß erregen, zumal dies in einer Weise geschah, welche die Predigt, anerkannter Maßen der Haupttheil des evangelischen Gottesdienstes [2]), um ihre centrale Stellung zu bringen schien [3]). Der König wollte Mißbräuchen, die ihn oft persönlich geärgert hatten, entgegentreten, aber indem er das Extrem einer Willkür bekämpfte, die sich nicht gescheut hatte, den Gemeindegottesdienst um alle seine christliche Bestimmtheit zu bringen, verfiel

Luther's, gab er in einzelnen Fällen der Erfahrung zu, im Ganzen und Wesentlichen aber nicht. ‚Gott und der Erlöser', sagte er, ‚ist derselbe geblieben und der Nämliche im 19. Jahrhundert, wie im 16ten. Die Wahrheit ist eine ewige und verändert sich nicht.' Und weiter S. 341: „Die beweisenden und wirkenden Bibelsprüche, wie D. Luther sie kräftig übersetzt hat, mögen wir nicht vertauschen gegen neue Uebersetzungen; diese dünken uns wässerig, und wir kennen unsere alten Freunde nicht mehr in dem modernen Habit." Dem Modernen „fehlt die kirchliche Sanction. Was vorgestern gemacht und gestern fertig geworden, hat nicht und kann nicht haben das Vertrauen der Autorität, die sich bereits bewährt hat. Der Sohn betet andächtiger, wenn er Gebete vernimmt, die schon sein Vater hatte" u. s. w.

[1]) Eylert a. a. O., S. 345.

[2]) Vgl. nur Luther's Meinung bei Richter, Ev. Kirchenordnungen, Bd. I, S. 2 u. 40. Die Predigt ist „das fürnehmste Stück im Gottesdienste", daran Alles gelegen, alles Uebrige ist ihm ein Nebensächliches und Veränderliches, das man je nach Bedürfniß zu beseitigen befugt sei. Man denke auch an Luther's Brief an den Probst Buchholtzer in Berlin!

[3]) Vgl. Eylert a. a. O., S. 374 ff., wo ersichtlich wird, daß Eylert selbst ähnliche Befürchtungen gehegt hat.

er auf ein Mittel, das eigentlich als ein anderes Extrem bezeichnet werden muß: statt absoluter Willkür absolute Gebundenheit an feststehende Formeln, durch welche das persönliche Glaubensleben, dessen Ausdruck der Gottesdienst doch sein soll, in bedenklicher Weise zurückgedrängt wurde. Und dann selbst wenn im Allgemeinen gegen die vom Könige bei der Abfassung der Liturgie befolgten Principien Nichts zu erinnern gewesen wäre, war's denn nicht doch an dem, daß „eine Gottesdienstordnung nicht das Werk eines einzelnen, wenn auch noch so frommen und hochstehenden Gemeindegliedes sein kann, daß sie immer nur aus dem Bedürfniß der Gemeinde selbst hervorgehen darf und durch die geordnete Vertretung derselben geprüft und genehmigt werden muß" [1]? Eine feste Norm für den öffentlichen Gottesdienst überhaupt war nöthig und muß alle Zeit als ein Bedürfniß der Kirche betrachtet werden, nicht bloß damals, wo so Vieles dazu drängte, sie zu schaffen, und wohl konnte man Ursache haben, zu wünschen, daß die Gemeinden gegen die Willkürlichkeiten einzelner Prediger in Schutz genommen würden. Aber ob diese Norm in der zu gebrauchenden Formel selbst zu geben sei, das war eine andere Frage, und namentlich mußte sie auf kirchenverfassungsmäßigem Wege zu Stande kommen, d. h. durch Beschluß einer ordnungsmäßigen Vertretung der kirchlichen Gemeinschaft in ihrer Gliederung als Provinzial- und Localgemeinden, wie das ja auch ursprünglich im Sinne des Königs lag und wie auch die Synode der Provinz Brandenburg im Jahre 1819 eine eigene Commission niedergesetzt hatte, um die Agendenangelegenheit zu berathen. Wäre man auf diesem Wege geblieben, da wäre wohl Vieles und so auch diese Sache in eine bessere Ordnung gekommen. Aber eben — „von einer Generalsynode war", öffentlich wenigstens, „gar nicht mehr die Rede, die ganze Sache der Kirchenverfassung war längst am Einschlafen und die von der Provinzialsynode niedergesetzte Agendencommission hatte Ribbeck schon gänzlich einschlafen lassen" [2], und

[1]) Schenkel, Schleiermacher, S. 513 f.

[2]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen", Bd. IV, S. 443.

nun sollte diese liturgische Frage, an der freilich die Union zum Theil mit hing, durch ein bloßes Vorgehen von oben her in Ordnung gebracht werden, um doch wenigstens Etwas und namentlich auch Etwas zur Förderung der Union zu thun. Das war denn allerdings ein Fehler — oder sagen wir lieber: eine verhängnißvolle Verkettung ungünstiger Umstände? Und vollends erregte diese Art der Einführung Mißstimmung in mancherlei Kreisen, als nun die Behörden — freilich gegen den Willen des Königs — die Angelegenheit zu einer einfachen Sache des Gehorsams machten, als sie mit Befehlen, Drohungen, wohl gar mit Strafen vorgingen, um die Einführung der Agende durchzusetzen, und als anderer Seits an ein bereitwilliges Annehmen des Buches sich allerlei Begünstigungen knüpften, Orden, Beförderungen u. dgl. Es ist das Unglück der Könige, daß sie so Vieles nur durch die Augen ihrer Behörden sehen können, und dieser Umstand ist auch hier verhängnißvoll geworden.

Wie wenig die Agende im Anfange Anklang fand, beweist schon der Umstand, daß auf jene erste Aufforderung Seitens des Ministeriums nur etwa der sechzehnte Theil der Geistlichkeit sich zur Annahme desselben bereit erklärte [1]; und sofort begann auch der Widerspruch von allen Seiten und von den verschiedensten Richtungen aus [2]. Sogar die Prediger am Dom zu Berlin meinten das mit der Ordnung der reformirten Kirche allerdings stark im Widerspruch stehende Buch nicht annehmen zu dürfen, und wagten es deßhalb in einer zwar ehrerbietigen, aber doch unmißverständlichen Weise durch eine Immediateingabe Vorstellungen gegen seine Einführung zu erheben. Aber wenn diese dann auch auf eine Belehrung hin, aus der wenigstens die gute Absicht des Königs hervorging, sich fügten, und wenn ebenso auch die lutherische Petrigemeinde, der die Mitbenutzung des Domes nach Einäscherung ihrer eigenen Kirche einstweilen

[1] Vgl. v. Mühler, Gesch. der evangel. Kirchenverfassung in der Mark Brandenburg, S. 338; Schaaff, Die Kirchen-Agendensache im preuß. Staat, S. 81.

[2] Eylert a. a. O., S. 349, wo die Widersprechenden classificirt sind: es sind nahezu alle damaligen Richtungen vertreten.

eingeräumt war, ebenfalls sich zur Annahme der Liturgie bequemte, der Widerspruch und Widerstand im Lande war damit natürlich nicht beseitigt, und die von den Superintendenten und anderen Geistlichen bei dem Ministerium einlaufenden Gutachten und Meinungsäußerungen legten davon ein sprechendes Zeugniß ab. Dem Einen war dies, dem Anderen Jenes nicht recht, und oft standen sich die Urtheile auch selbst wieder gegenüber, ein Beweis freilich, wie schwierig es war, diese Sache auf dem eingeschlagenen Wege durch Einführung einer einheitlichen Formel zu ordnen. Den Lutherischen hatte die Agende, weil sie das Specifische des lutherischen Dogma's nicht hatte, viel zu viel einen reformirten, wohl gar calvinischen Charakter, während die Reformirten an der ganzen Form dieser Liturgie als lutheranisirend Anstoß nahmen, und selbst daß sie katholisire, wurde von manchen Seiten behauptet. Die Einen meinten, es sei überhaupt kein fester Typus der Liturgie einzuführen, sondern Alles wie bisher dem Ermessen der Prediger zu überlassen, während Andere, wenn sie auch nicht so weit gingen, doch eine größere Auswahl von Formularien zur Abwechslung verlangten und noch Andere namentlich auch darauf hinwiesen, daß durch diese Agende Alles zu viel über einen Kamm geschoren und die auf langem Herkommen beruhenden Besonderheiten der einzelnen Provinzen und Kreise nicht respectirt würden. Dann war es auch die Art der Einführung, die Bedenken erregte: das angebliche Recht der Landesherren, ohne Mitwirken der Geistlichen und Gemeinden die allgemeine Liturgie zu ändern, schien denn doch nicht Jedem einleuchtend zu sein; und außerdem stellten sich auch sogar mancherlei praktische Schwierigkeiten heraus: die Bildung von Singchören, wie sie die neue Agende verlangte, war keineswegs leicht in manchen Gemeinden herzustellen. Kurz, es war wie ein Zankapfel unter die Leute geworfen. Und verstärkt wurde der Widerspruch noch durch die Stimmung, die überhaupt damals im Volke herrschte: die überall rücksichtslos und selbst gewaltthätig vorschreitende Reaction auf politischem Gebiete hatte ja überhaupt Alles verdächtig gemacht, was von oben her kam, und es gab nicht Wenige, die auch das neue Kirchenbuch nur in

diesem Lichte ansahen, einfach als ein Mittel unter den anderen, wodurch jede Art von Freiheit und Selbständigkeit in Kirche und Staat unterdrückt werden solle. Man nannte das Buch ein Werk der „Hoftheologen", die den König dazu verleitet oder auch sich selbst zu demselben hätten mißbrauchen lassen, man glaubte in ihm lediglich den Versuch einer unleidlichen Geistesbedrückung, geradezu ein Attentat auf die evangelische Freiheit erblicken zu dürfen [1]).

Freilich gab's daneben auch Vertheidiger, wohlmeinende, die sich bemühten, die wirklichen Absichten des Königs in's Licht zu setzen und von dem Gesichtspunkte ausgingen, daß es allerdings im öffentlichen Leben der Kirche Etwas geben müsse, das fest und unwandelbar und das namentlich nicht der Willkür des einzelnen Geistlichen preisgegeben sei. Diese Leute zogen die Rechte der Gemeinde herbei und suchten darzuthun, daß dieselben gegenüber der schrankenlos waltenden Subjectivität ihres Predigers sichergestellt werden müßten; nur freilich, daß sie nicht bedachten, wie es dazu erst eines wirklichen Organes der Gemeinden bedürfe, und daß dies bei den damaligen Verfassungszuständen ganz und gar nicht vorhanden war. Dagegen aber schossen denn Andere vollends weit über das Ziel hinaus und stellten zur Vertheidigung des königlichen Werkes Grundsätze auf, welche dem Könige selbst durchaus fremd waren und nur darauf ausgingen, die überall damals auf dem Gebiete des politischen Lebens geltend gemachten Principien der absoluten Fürstenmacht auch auf das kirchliche Leben zu übertragen, Grundsätze und Gesichtspunkte, welche aber nirgends so übel angebracht sind als auf einem Gebiet, dessen Lebensluft recht eigentlich die Freiheit ist.

Vor Allen ist in dieser Beziehung der Consistorialrath D. Augusti in Bonn zu nennen, wohl sonst ja ein vortrefflicher und gelehrter Mann, eine „Celebrität der neuen Universität am Rhein" [2]), und der auch bewies, wie er „mit einer genauen

---

[1]) Vgl. Eylert a. a. O., S. 353.
[2]) Ebendas., S. 355.

Kenntniß der Geschichte der Liturgie in allen protestantischen Ländern Deutschlands, vorzüglich Preußens" ausgestattet sei. Dieser nun „hob besonders hervor, daß diese für die evangelische Gemeinde bestimmte Agende in ihrem Grundtone eine alte sei. in ihrem Inhalte aber vollkommen mit der Tendenz der Reformation und dem übereinstimme, was Luther darin gethan und die evangelischen Fürsten dereinst eingeführt hätten", und zugleich stellte er zur Rechtfertigung des Vorgehens Seitens des Königs eine Theorie vom Recht des Landesherrn in Beziehung auf die Liturgie der evangelischen Kirche auf, wie sie der consequent durchgeführte Territorialismus kaum gewagt haben würde und auch von dem Könige ganz und gar nicht behauptet worden war. Friedrich Wilhelm III. hatte eine überaus große Achtung vor den Freiheitsrechten der Gemeinde und hat diese auch überall ausgesprochen, und wie er deßhalb in Sachen der Union „Nichts verhängen und befehlen", sondern nur mit seinem königlichen Beispiele vorangehen wollte, so war es auch ganz und gar nicht seine Absicht, die neue Agende den Gemeinden durch irgend welchen Zwang aufzudrängen. Wohl hatte er [1]) gesagt, es werde ihm bei der jetzt vorherrschenden Unbestimmtheit und Willkür „zu besonderem Wohlgefallen gereichen", wenn die Einführung dieser Agende von den Superintendenten und Pfarrgeistlichen „gewünscht" würde: aber nur zu freier Annahme bot er sie dar; nur so, das war seine Ueberzeugung, könne auch sie zum Segen wirken; und auch noch in späterer Zeit sprach er sich ganz in diesem Sinne aus [2]). Anders dagegen nun Augusti. In seiner 1823 anonym [3]) erschienenen „Kritik der neuen preußischen Kirchenagende, von einem Freunde der Wahrheit und Geschichte" spricht er es offen aus,

[1]) Ordre vom 19. Februar 1822.

[2]) Vgl. Eylert a. a. O., S. 362, bei Gelegenheit der gleich zu erwähnenden Schrift Schleiermacher's: „Ueber das liturgische Recht des Landesherrn".

[3]) In einem Schreiben an den Hofprediger Eylert bekannte Augusti sich bald selbst als Verfasser.

daß es ein unbedingtes Recht des Landesherrn sei, über die Liturgie in der evangelischen Kirche Bestimmungen zu treffen; er leitet dies einfach aus dem Majestätsrecht überhaupt her und ruft dafür das Beispiel Constantin's und Karl's des Großen an, die beide dies Recht auch im vollen und unbedingten Maße ausgeübt hätten; und das war denn allerdings eine Theorie, die für das ganze kirchliche Leben bedeutungsschwer werden konnte. Was blieb denn an Freiheitsrechten der Gemeinde noch übrig, wenn das kirchliche Leben hinsichtlich seiner öffentlichen Erscheinung ganz ihrer Mitbestimmung entzogen wurde? Doch höchstens das sogenannte forum internum, das freilich auch Carpzow seiner Zeit dem einzelnen Christen zugestanden hatte, aber — auf die Ausgestaltung ihres öffentlichen und gemeinschaftlichen Lebens behielt sie gar keinen Einfluß, und das mußte denn doch unfehlbar der Tod des kirchlichen Lebens sein und lediglich ein Antrieb zu unendlicher Sectenbildung und damit zu einer immer größeren Zersplitterung dessen, wovon die Christen doch das Bewußtsein haben dürfen, daß es bestimmt sei, eine lebendig in sich gegliederte Einheit zu sein. Nicht bloß dem, was man die „protestantische Freiheit" nannte, trat diese Theorie zu nahe, sie bedrohte auch das kirchliche Leben selbst in seinen tiefsten Grundlagen und ihre praktische Consequenz mußte nothwendig eine immer völligere Zersetzung der Kirche als Gemeinschaft sein.

Doch aber fand diese Theorie Anhänger und anderweitige Vertheidiger. Nicht zwar daß der König und sein nächster Rathgeber, Eylert, sie gebilligt hätten. Wohl gewann sich Augusti die Gunst beider. Der König „hatte von dieser Zeit an eine sehr vortheilhafte Meinung von ihm und bewies ihm solche bei jeder Gelegenheit; er dotirte ihn an Gehalt, Ehren und Würden ansehnlich", und Eylert weiß den „geistreichen" Mann nicht genug zu loben [1]). Aber was Beiden an der Schrift des Bonner Consistorialraths gefiel, war nicht seine kirchenrechtliche Theorie, über die sie hinwegsahen, sondern daß er überhaupt des neuen Kirchenbuches sich angenommen hatte.

[1]) a. a. O., S. 355.

„Wie Noah in seinem umflutheten Schiff sich freute, als eine Taube mit dem Oelzweig zurückkehrte, so der König über das mit seinen Ansichten übereinstimmende Zeugniß, welches ein sachkundiger, gelehrter Mann seiner ihm am Herzen liegenden Sache gab." [1]) Auch in anderen Kreisen fand die Theorie Augusti's Beifall und Zustimmung, vor allen Dingen in solchen, denen sie homogen war, in den an ein von ihnen selbst ausgehendes absolutes Regiment gewöhnten Kreisen des höheren Beamtenthums und in solchen, deren tiefstes Motiv die Furcht war, welche überall in den Völkern Haß des Bestehenden und blutige Umsturzgelüste meinte voraussetzen zu dürfen. Diese stimmten dem Bonner Professor unbedingt bei: vertrat er doch die Grundsätze in Beziehung auf das kirchliche Gebiet, welche ihnen hinsichtlich des politischen längst geläufig waren und als die allein heilsamen galten.

Und namentlich zeigte sich denn auch unter den Geistlichen und Theologen immer mehr die Neigung, diese Lehre sich anzueignen, die ja so ganz vorzüglich geeignet war, ein Nachgeben gegen den Wunsch und Willen des allverehrten Königs von ihrer Seite ganz und gar als gerechtfertigt erscheinen zu lassen und sie der Pein des Widerspruchs zu überheben. Die loyale Gesinnung, wie sie einen ehrenwerthen Charakterzug der preußischen Geistlichkeit bildet, nahm diese Theorie oft genug mit Freuden auf, um so mehr, als dieselbe auch mit den hergebrachten factischen Verfassungszuständen der evangelischen Kirche Preußens doch eigentlich nicht im Widerspruch stand; und so war's denn nicht allein die Berliner Domgeistlichkeit, welche sich mit ihr beruhigte und ihre anfänglichen Bedenken gegen das neue Kirchenbuch fahren ließ, sondern auch manche Andere, die Anfangs widersprochen hatten, selbst auch gelehrte Theologen, ließen sich hernach willig finden, dem königlichen Wunsche nachzukommen und die Agende nicht bloß selbst anzunehmen, sie

[1]) Es ist bezeichnend, daß Eylert der kirchenrechtlichen Theorie Augusti's nicht gedenkt, dagegen den König auch noch später andere Grundsätze vertreten läßt.

auch zu vertheidigen und Anderen zur Annahme zu empfehlen. In der That bereitete sich da bei einem großen Theile anfänglich Widerstrebender ein Umschwung zu Gunsten des königlichen Buches vor, und als das Ministerium Altenstein im März 1824 eine erneuerte Umfrage bei den Superintendenten und Geistlichen verordnete, sprachen sich nahe an zwei Drittheile der Geistlichkeit, besonders in Sachsen und Pommern, für die neue Liturgie aus [1]). Aber nicht etwa bloß die Drohungen, beziehentlich Gunstbezeugungen von Seiten der Oberbehörden haben das hervorgerufen, wie man wohl behauptet hat: welchen Einfluß ein verliehener Orden und selbst eine bloße Belobung von oben her auch auf manche Gemüther haben mag, der tiefere Grund, weßhalb so Manche, die zuerst bedenklich gewesen waren oder geradezu abgelehnt hatten, hernach doch zustimmten und das Buch annahmen, war ein anderer, ebensowohl im Allgemeinen die Gewöhnung an königliches Regiment in der Kirche, wie die persönliche Anhänglichkeit an Friedrich Wilhelm III. besonders, und dann auch der Umstand, daß das neue Kirchenbuch doch wirklich auf christlichem und reformatorischem Boden stand und einem Bedürfnisse entgegenkam, welches Manche längst gefühlt haben mochten. Daher gewann denn aber auch die Augusti'sche Theorie Anhänger; nicht daß sie die Neigung zum Nachgeben erst hervorgerufen hätte, aber sie bot einen Weg dar, wie diese Neigung gerechtfertigt werden könnte.

Aber freilich, nicht Alle ließen in dieser Weise sich beruhigen, vielmehr war für eine ganze Anzahl scharfsehender Leute das neue Kirchenbuch gerade durch die Augusti'sche Theorie und durch Alles, was als Consequenz in ihr lag, jetzt erst recht ein Stein des Anstoßes geworden. Nicht der Inhalt des Buches selbst sowohl, als vielmehr die Art seiner Einführung, die Folgerung, welche in diesem Vorgange lag, die kirchenrechtliche Lehre, durch welche dieser Vorgang gestützt werden sollte, erschienen als das hauptsächlich Bedenkliche; und gegen die Berechtigung des Landesherrn, in Hinsicht der kirchlichen Liturgie

---

[1]) v. Mühler a. a. O., S. 339.

bloß von sich aus und ohne irgend welche geordnete Mitwirkung von Seiten der Kirche selbst Bestimmungen treffen zu dürfen, richteten sich jetzt vorzüglich die Angriffe, besonders von Seiten solcher Theologen, welche im Allgemeinen als Vertreter der liberalen, rationalistischen Richtung bezeichnet werden müssen [1]. So schrieb Tschirner in Leipzig ein „Gutachten über die Annahme der preußischen Agende" [2]) und Schultheß in Zürich untersuchte in eingehender Weise „das Recht des Staates in Hinsicht auf Liturgie und Gottesdienst" [3]; ganz besonders aber war es wieder der Mann, der für Klarstellung der Principien auf dem Gebiete der Theologie und des Christenthums so überaus Viel gethan hat, welcher auch hier wieder sich bemühte, die Rechte der christlichen Gemeinde in Beziehung auf die Ausgestaltung ihres gemeinschaftlichen, namentlich auch ihres gottesdienstlichen Lebens in's Licht zu stellen: Schleiermacher. Ihn sehen wir bald in dem Mittelpunkte einer Opposition stehen, die von Berlin aus sich in die Provinzen nach verschiedenen Richtungen hin verzweigte und selbst die Union eine Zeit lang mit Auflösung zu bedrohen schien.

Schon vor der Cabinetsordre vom 19. Februar 1822, welche den Wunsch aussprach, daß die neue Agende auf alle evangelischen Kirchen der Monarchie ausgedehnt werden möge, hatte Schleiermacher mit Besorgniß den Dingen entgegengesehen, von denen er meinte, daß sie kommen könnten. „Die Gefahr, daß das Ding allgemein werden solle", schien ihm nicht bloß „immer näher zu rücken", sondern auch die, daß „der König es rasch und mit der größten Gewaltthätigkeit werde durchzusetzen suchen" [4]; und wenn seine eigene Lage, da er längst wegen „revolutionärer Tendenzen" verdächtigt war, auch nicht die sicherste zu sein schien, so war er doch entschlossen, nicht zu

[1]) Vgl. Scheibel, Actenmäßige Gesch. der neuesten Unternehmung einer Union in Preußen, Thl. I, S. 145.

[2]) Leipzig 1824.

[3]) Vgl. die gleichnamige Abhandlung, welche schon 1822 erschien.

[4]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen", Bd. IV, S. 285; Brief an Gaß vom 5. Februar 1822.

schweigen, wo Reden ihm Pflicht dünkte, und so lange er hoffen konnte, das Schiff der Kirche von Pfaden abzulenken, die er für verderblich hielt. Besonders aber als die von Augusti vertretene Theorie die herrschende und maßgebende werden zu wollen schien, als die Oberbehörden, z. B. gegenüber der remonstrirenden Berliner Domgeistlichkeit, sie unbedenklich geltend machte, ja, als es nach einer durch Cabinetsordre vom 15. November 1823 [1]) dem Consistorialrath Augusti ertheilten öffentlichen Belobung den Anschein gewann, als ob auch der König selbst sie billige und es nur durch den Widerstand des Justizministers verhindert worden war, das jus liturgicum des Landesherrn als ein unbedingtes zum Landesgesetze zu erheben [2]), da litt es seine Gewissenhaftigkeit nicht länger, auf jede Gefahr hin für das gefährdete Recht der evangelischen Kirche hinsichtlich der selbständigen Gestaltung ihrer eigenen Angelegenheiten öffentliches Zeugniß abzulegen. Er ließ — freilich unter dem angenommenen Namen des „Pacificus Sincerus" — „ein theologisches Bedenken über das liturgische Recht evangelischer Landesfürsten" erscheinen [3]), in welchem er denn auch geradezu auf den Mittelpunkt der Sache losging, nicht sowohl eine Kritik des vorliegenden Kirchenbuches liefernd, als vielmehr principiell die Frage erörternd, ob denn überhaupt der Landesherr befugt sei, solche tief in das ganze Kirchenleben einschneidende Anordnungen rein nur von sich aus und in Folge seiner Landeshoheitsrechte zu treffen, allerdings aber diese Frage auch bestimmt verneinend und die Selbständigkeit und Freiheit der evangelischen Kirche auch in diesem Stücke unumwunden behauptend. Mit aller, nur der Sache dienenden Freimüthigkeit sehen wir hier den gegnerischen Standpunkt angegriffen und ihm jede Grundlage, auf die er sich hatte stützen wollen, eine nach der anderen entzogen, in Allem aber den Satz vertheidigt, daß das

---

[1]) S. Augusti, Nähere Erklärung über das Majestätsrecht in kirchlichen, besonders in liturgischen Dingen, S. 10 f.

[2]) Vgl. „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen" a. a. O., S. 325.

[3]) Werke, Abth. I, 5. S. 479 ff.

gottesdienstliche Handeln der Gemeinde, als das bedeutungsvollste und freieste, nicht der fürstlichen Machtvollkommenheit unterliegen dürfe, daß aber dadurch, wenn dies geschähe, ein Zustand unerträglicher Knechtschaft in der Kirche herbeigeführt werden müsse.

Hatte sich Augusti auf das Beispiel Constantin's und Karl's des Großen berufen, so war es leicht, zu zeigen, wohin durch den fürstlichen Absolutismus die Kirche noch stets geführt worden [1]), namentlich aber, welchen Gefahren die evangelische Kirche in katholischen Ländern durch Anwendung des Majestätsrechtes in der von Augusti beliebten Weise schon ausgesetzt gewesen sei und immer von Neuem ausgesetzt sein müsse [2]), und ebenso hielt es nicht schwer, auch die anderen historischen Vorgänge, auf welche sich der Bonner Professor zu stützen gesucht, in das rechte Licht zu setzen. Von einer Uebertragung des liturgischen Rechtes auf die Landesherren zur Zeit der Reformation, wie Augusti behauptet hatte, daß dieselbe von Seiten der Kirche selbst geschehen sei, konnte, angesichts des wirklichen Geschehenen, ganz und gar nicht die Rede sein [3]), da die Fürsten damals wohl „als Schutz- und Schirmherren der Kirche, als oberste Patrone, nicht aber als oberste Bischöfe" anerkannt worden seien; und wenn Thomasius die fürstliche Allgewalt in Beziehung auf die Kirche behauptet, so gab das noch keinen wirklichen Rechtsgrund ab, geschah aber auch nur in der Absicht, um den Gemeinden einen Schutz gegen ein neues Papstthum des geistlichen Standes zu verschaffen, also im Interesse der Freiheitsrechte der Gemeinden. Durchaus unhistorisch und unnatürlich sei, meint Schleiermacher, die Ableitung des liturgischen Rechtes der Landesherren aus dem Majestätsrechte, und dagegen müsse man, und zwar alle treuen und wahren Mitglieder der evangelischen Kirche „von unseren frommen Fürsten an bis zu den Geringsten herab", mit allen gesetzlichen Mitteln protestiren. Das liturgische Recht, selbst wenn es übertragen sei, könne eben deßhalb, weil es dies sei,

[1]) a. a. O., S. 489 f.
[2]) a. a. O., S. 495 f.
[3]) a. a. O., S. 512.

auch wieder zurückgenommen werden; aber auch das sei nicht einmal geschehen, und es gehöre deßhalb lediglich der Kirche selbst zu und müsse von dieser unter allen Umständen für sich in Anspruch genommen werden. Namentlich aber die „Hirten der Heerde" hätten die Pflicht, für dies Recht aufzutreten, und würden „nur Miethlinge sein, wenn sie nicht in jedem Falle", wo dies Recht bedroht sei, „die bestimmteste, eifrigste und beharrlichste Protestation einlegen wollten". „Nur der", heißt es da geradezu, „hält sein Gewissen rein gegen die Kirche, der niemals durch Wort und That, stillschweigend oder ausdrücklich in irgend Etwas willigt oder an einer Handlung theilnimmt, welche sich auf ein solches Recht des Landesherrn stützt oder es zum Grunde legt." Ein persönliches landesherrliches Regiment in der Kirche gilt Schleiermacher'n als das Schlimmste, was derselben widerfahren kann, und auch das Hinzuziehen von sogenannten Vertrauenspersonen genügt ihm da nicht, da doch Jedermann überzeugt sein werde, es würden nur solche Personen zu Rathe gezogen, die von vornherein gewohnt und geneigt seien, dem Fürsten in allen Stücken zu willfahren und seine Ansichten sich anzueignen [1]). Ob es, fragt er, denn nicht der evangelischen Kirche zu Schmach und Spott gereichen, ob nicht ihr Gottesdienst von Grund aus vergiftet werden müsse, wenn der Fürst das liturgische Recht als ein persönliches ausübe, zumal er da ja Anordnungen treffen könne, wobei ihm nur Geistliche von der römischen Kirche zur Hand gegangen wären? Nur ein versteinerter Geschäftsmann oder verknechteter Geistlicher könne daher sich dazu hergeben, ein solches System zu vertheidigen, und — geradezu wandte er sich daher auch an das Gewissen des Königs und rief ihm zu, daß „ein gewissenhafter evangelischer Fürst sich nicht genug hüten könne, wenn derselbe einmal zu liturgischen Aenderungen aufgefordert sei, diese nicht von seinem Cabinet ausgehen zu lassen" [2]).

---

[1]) a. a. O., S. 517.
[2]) a. a. O., S. 516.

Er erinnert an die verheißene Gemeinde-Kirchenordnung als das einzige Mittel, die immer mehr sich verwirrenden kirchlichen Dinge wieder in Ordnung zu bringen, und fordert deßhalb auch die Erledigung der liturgischen Frage auf diesem Wege. Bestimmt weist er eine bloße Verbesserung der Consistorialverfassung als nutzlos zurück und spricht es offen aus, daß auf dieser ein Unsegen ruhe, nämlich der, daß die Consistorialräthe dadurch verleitet würden, sich viel zu viel bloß als „Staatsdiener" zu fühlen und „nichts Höheres zu kennen, als die persönliche Autorität des Landesherrn", dann aber so zu Dienern „seiner Privatmeinungen, seiner Ansichten und vielleicht sogar seiner Liebhabereien" zu werden und diesen einen Einfluß zu gestatten, der besonders in kirchlichen Dingen ganz unstatthaft sei [1]). Schleiermacher forderte auch hier mit aller Bestimmtheit eine Erneuerung der Kirchenverfassung im Sinne der Gemeinderechte und wies nebenbei auch die Wiederaufrichtung einer bischöflichen Verfassung der Kirche zurück, wie sie damals und auch noch späterhin als Project aufgetaucht ist. Ein bischöfliches Kirchenregiment erklärte er für geradezu unprotestantisch und schriftwidrig; nur die Repräsentativverfassung in presbyterialer und synodaler Gliederung erkannte er als diejenige, die der christlichen Gemeinschaft als solcher zukomme und allein heilsam für sie sein könne. Nach ihm ist „die priesterliche Würde im neutestamentlichen Sinne allen Christen gemein, die Diener des Wortes aber nur des Amtes halber von diesem gemeinen Priesterthum ausgesondert", und „diesen Grundsatz muß die gesammte evangelische Kirche immer festhalten". Aber damit fällt dann das über der Gemeinde stehende Episkopat mit seinem besonderen geistlichen Charakter und den aus diesem hergeleiteten Rechten von selbst hinweg, und — überhaupt hält Schleiermacher jetzt den Zeitpunkt für gekommen, wo die evangelischen Fürsten sich dadurch ein großes Verdienst erwerben könnten, daß sie das ihnen am Anfange der Reformation übertragene Werk, die Ordnung und den Zusammenhang der evangelischen

[1]) a. a. O., S. 527.

Gemeinden zu gestalten, krönten und vollendeten und jeder der Kirche seines Landes eine Verfassung gäbe, die, wenn auch den übrigen Umständen gemäß mancher Modification fähig, doch den Gemeinderechten Rechnung trüge [1]). —

Schärfer hätte allerdings der Widerspruch nicht ausgesprochen werden können, als es in dieser Schrift Schleiermacher's geschah; aber — daß er mit derselben Etwas ausgerichtet hätte, auch nur auszurichten hätte hoffen dürfen, davon war nicht die Rede.

Zwar der König mißbilligte dies Vorgehen Schleiermacher's keineswegs, sondern erklärte sich vielmehr mit den von demselben ausgesprochenen Grundsätzen principiell einverstanden [2]). „Mag sie geschrieben haben, wer will", äußerte er seinem Hofprediger Eylert gegenüber, „ihr Verfasser ist ein gescheiter Mann, dem das Wohl der christlichen Kirche am Herzen liegt und der klar sieht; ich habe sie mit Vergnügen gelesen!" Und er setzte dann noch ausdrücklich hinzu, daß „die Unabhängigkeit und Würde der evangelischen Kirche in der Schrift recht gut dargestellt" sei; er erklärte sich damit einverstanden, daß „von ihr, der Kirche, selbst, von Innen heraus, ihr Leben kommen müsse, während alles Aeußerliche nur ein Bewurf sei, den die Zeit wieder abwasche"; er sprach es offen „auch als seine Meinung" aus, daß „der alleinige Regierer der Kirche ihr Stifter und Herr sein müsse", und daß er „es nicht leiden könne, wenn der Landesherr summus episcopus genannt werde: unser alleiniger Bischof der Seelen ist Jesus Christus". Aber doch meinte er denn auch auf dem eingeschlagenen Wege beharren und „von dem exercirten liturgischen Rechte seiner Vorfahren Gebrauch machen zu müssen", schon deßhalb, weil es auf anderem Wege nicht möglich sei, eine Uebereinstimmung unter den Geistlichen hervorzubringen.

„Wir haben es", sagte er, „bei der gutgemeinten An= und Umfrage der Geistlichen, wo jeder seine Meinung abgab, ge=

---

[1]) a. a. O., S. 533.

[2]) Vgl. Eylert a. a. O., S. 362 ff.

sehen: welch ein Quodlibet ist da zum Vorschein gekommen!" und daher „ist es klar, daß es auf diesem Wege nicht geht! In jeder Provinz hätten wir es anders, ein wahrer Spectakel und Scandal", und — „diesem Unwesen", meint er, „ein Ende machen zu müssen, da ein Jeder, der den Zwiespalt in der Kirche ansehe und es gut mit der Sache meine, sich darüber nur ärgern könne". Auch schien ihm die Presbyterial= und Synodalordnung, für die der Hofprediger das Wort redete, jetzt nicht das rechte Mittel zu sein; vielmehr geht aus seinen Aeußerungen hervor, daß auch sie ihm um der „vielen Köpfe und Sinne" willen ziemlich verdächtig geworden war; und kurz, wenn er auch in thesi mit Schleiermacher übereinstimmte, praktisch erschien ihm doch der von diesem in Vorschlag gebrachte Weg keineswegs, und die persönliche Vorliebe für die neue Agende als für sein eigenes Werk mochte es vor allen Dingen mit sein, was ihn bestimmte, es nicht auf die Gefahr einer Debatte in größeren Versammlungen ankommen zu lassen. Der König hatte in dieser Angelegenheit sich selbst persönlich bereits zu sehr ausgesetzt, als daß er nicht hätte meinen sollen, nun auch auf dem einmal eingeschlagenen Wege beharren zu müssen, zumal er die aufrichtige Ueberzeugung hatte, daß der Inhalt seiner Agende nicht bloß durchaus christlich und biblisch sei, sondern auch Nichts enthalte, was nicht mit dem Namen und der Autorität der Reformatoren selbst gedeckt werden könne [1]). Es galt für ihn daher, die Sache durchzusetzen.

Vollends aber die Behörden, denen die Angelegenheit in die Hände gelegt war, der Minister, die oberen Regierungsbeamten, die Consistorien: für sie war nach dem alten Herkommen des absolutistischen Staats der Wille des Königs, auch wenn derselbe nur als Wunsch ausgedrückt war, ohne Weiteres Befehl, und ein Anzweifeln seiner Berechtigung auch auf diesem kirchlichen Gebiete erschien ihnen schon an und für sich in einem be=

---

[1]) Vgl. seine unten zu erwähnende Vertheidigungsschrift: „Luther in Beziehung auf die preußische Kirchenagende vom Jahre 1822", Berlin bei Mittler, 1827.

denklichen Lichte. Auch war, wenn man in die Vergangenheit zurück sah, dies „liturgische Recht des Landesherrn" in Preußen wirklich von langen Zeiten her unbedenklich geübt worden [1]), und um so weniger waren sie geneigt, dasselbe jetzt durchbrechen zu lassen, als das Gegentheil, eine repräsentative Kirchenverfassung, nicht bloß überhaupt im Geruche der „Revolution" bei ihnen stand, sondern auch wirklich als etwas Ungehöriges in dem Ganzen des absolutistisch regierten Staates erscheinen mochte. Besonders aber auch, daß Schleiermacher, auf dessen Identität mit „Pacificus Sincerus" man bald aufmerksam geworden war, Schleiermacher, von dem man wußte, daß er auch für das Staatsleben eine Repräsentativverfassung forderte, daß der im Namen der Gemeinderechte gegen die Befugnisse des Landesherrn auftrat, konnte der Opposition bei dem gewalthabenden Beamtenthum nicht zur Empfehlung dienen, wenn in diesen Kreisen überhaupt Opposition hätte gutgeheißen werden können; und dazu kam dann noch, daß das „liturgische Recht" des Staatsoberhauptes gegenüber der Schrift Schleiermacher's von Leuten vertheidigt wurde, auf deren Stimme Gewicht zu legen man glauben durfte Ursache zu haben.

Nicht bloß Augusti trat noch einmal für seine Meinung ein, indem er eine „Nähere Erklärung über das Majestätsrecht in kirchlichen, besonders liturgischen Dingen" erscheinen ließ, sondern auch v. Ammon in Dresden fand es für gut, sich gegen die kirchlichen Demokratisirungspläne des „Pacificus Sincerus" zu erheben und in zwei Schriften „die Einführung der Berliner Hof-Kirchenagende" in Schutz zu nehmen [2]); ja sogar Marheinecke schloß sich Denen an, welche meinten, dem Rechte des Landesherrn das Wort reden und Schleiermacher'n entgegentreten zu müssen [3]). Beide vertraten durchweg den terri=

[1]) S. den Nachweis bei Eylert a. a. O., S. 367 f.

[2]) „Die Einführung der Berliner Hof-Kirchenagende geschichtlich beleuchtet", 1825; und „Die Einführung u. s. w. kirchenrechtlich beleuchtet", 1826.

[3]) „Ueber die wahre Stelle des liturgischen Rechts im evangelischen Kirchenregimente."

torialistischen Standpunkt, und zwar beide auch in dem ausgesprochenen Sinne, daß nur dieser im Stande sei, gegen die Revolution eine Stütze zu bieten. Wie es die Nachfolger Constantin's für ihre Pflicht gehalten — meinte v. Ammon —, den Verirrungen der Gnosis und des Arianismus ein Ziel zu setzen, so gereiche es auch jetzt einem evangelischen Landesvater zu Ruhme, wenn er auf die innere Zersplitterung und Zerschlagenheit der Kirche achte und sie wieder zu ihrem Haupte Christo zu versammeln suche [1]; dagegen was „Pacificus Sincerus" verlangt hatte, Synoden, Presbyterien, Theilnahme der Gemeinden an der Verwaltung der kirchlichen Dinge, das Alles stellte der „Papst zu Dresden" als „demokratisches Gelüsten" dar [2]. Und nicht anders Marheineke, der College Schleiermacher's, wie an der Universität, so auch an der Dreifaltigkeitskirche. Dieser ging damals schon ganz in den Wegen Hegel's und fand von diesem Standpunkte aus Mittel, den Territorialismus sogar in ein überirdisches Licht zu stellen. Die Uebertragung „der oberbischöflichen Gewalt" an den Landesherrn in der Reformationszeit lehrt er gewissermaßen als „ein Mirakel der Vorsehung" aufzufassen, als eine Thatsache, die eben da ist, ohne daß man weiß, woher sie kommt, und wo „der Verstand nachher nur das Zusehen hat und die Freude, sich eine beliebige Vorstellung davon zu bilden, meist ohne es doch zum wahren Begriff davon zu bringen" [3]; und so sehr gilt ihm die Einheit zwischen Staat und Kirche in der hergebrachten Gestaltung als unauflöslich und als der normale Zustand, daß es ein Frevel sein würde, an ihrem göttlichen Ursprunge auch nur zu zweifeln, vollends an ihr zu rütteln. Die Landesherren sind „von Gott zur Regierung der Völker in Staat und Kirche berufen", es ist daher ihre Pflicht, mit Ruhe und Besonnenheit zugleich „den strengsten Eifer für das Haus des Herrn" zu vereinigen [4],

---

[1]) Vgl. Ammon's zuerst genannte Schrift, S. 58.
[2]) S. Ammon's zuzweit genannte Schrift, S. 66.
[3]) Marheineke a. a. O., S. 38.
[4]) Ebendas., S. 98.

und „der große Segen des monarchischen Kirchenregimentes besteht gerade darin, daß statt jener zusammengetretenen Einzelnen, die sich hernach Alles selbst machen, eine von Gott berufene Macht besteht, welche ebenso sehr autorisirt als verbunden ist, das beste Wissen und Gewissen zu haben und danach zu handeln" [1]). Dagegen die Synodal- und Presbyterialverfassung ist eine „republikanische" Einrichtung, und sie „würde nicht nur von Uebeln begleitet sein, die sie an sich hat, sondern auch den Staat selbst allmälig oder auf einmal umgestalten und auch in ihm die Vielköpfigkeit der Regierung und das demokratische Princip zur Herrschaft bringen" [2]). Auch, meint Marheinecke dann weiter, könnte sich die Geistlichkeit eine solche Verfassung schwerlich gefallen lassen. Sie, als die „Wissenden" berufen und eingesetzt, sollten sich von den Laien als die „Unwissenden" behandeln lassen? Das würde ein Aufheben jedes Kirchenregimentes [3]) und die schließliche Folge dieser „demokratischen Kirchenverfassung nur „der Untergang der Völker und die Auflösung aller heiligen Verhältnisse des Lebens sein", ja, der Credit des Staates hängt ab von dem Credo der Kirche, und die Regierungen dürfen deßhalb gegen diese kirchlichen Dinge sich nicht gleichgiltig verhalten [4]).

In der That, das war denn deutlich genug; aber wo die Vertreter der Wissenschaft, Augusti, das Licht der Bonner, Marheinecke, der angesehene Theologe der Berliner Universität, wo v. Ammon, das sächsische Kirchenhaupt, in dieser Weise sich vernehmen ließen, kann man sich da wundern, wenn vollends die obersten Regierungsbehörden und wenn auch der König selbst die hier vertretenen Gesichtspunkte zum Maßstabe ihres Verhaltens machten? Das Wort „Revolution" und „Demokraterei" hatte damals noch einen ganz anderen Klang, als heutzutage, besonders in den Ohren der Herrschenden, und

---

[1]) Marheinecke a. a. O., S. 61.
[2]) Ebendas., S. 89.
[3]) Ebendas., S. 90.
[4]) Ebendas., S. 98.

man kann es daher sogar als eine That der Gewissenhaftigkeit verstehen, wenn dieselben, nachdem so gewichtige Stimmen dies Urtheil über die Bestrebungen Schleiermacher's und seiner Gesinnungsgenossen ausgesprochen, keine Lust hatten, auf die Forderungen der Opposition einzugehen und das Regiment in Hände zu geben, welche ihnen so sehr verdächtig geworden waren. In seinem Sinne hatte der König doch am Ende Recht, wenn er bei dieser Lage der Sache, obgleich er sich nicht dünken ließ, der oberste Bischof der Kirche zu sein, doch sich verpflichtet hielt, das hergebrachte Recht in Beziehung auf die kirchlichen Dinge auch noch weiter „zu exerciren": es lag ihm, wie man schwerlich anders sagen kann, der Beweis zu deutlich vor Augen, daß die Zeit für eine Neugestaltung der kirchlichen Dinge im Sinne des „Pacificus Sincerus" noch nicht „reif" sei und daß, wenn der tief eingerissenen Verwirrung ein Ende gemacht werden sollte, dies nur geschehen könne durch besonnene und kräftige Handhabung des kirchlichen Regimentes, wie es damals noch in seiner Hand lag. In ruhiger Erwägung aller Verhältnisse jener Zeit kann man kaum anders, als in dieser Weise die Stellung beurtheilen und würdigen, welche der König und seine Räthe jetzt zu den kirchlichen Fragen einnahmen, wenn man daneben es auch beklagt, daß auf diese Art die Lösung der kirchlichen Fragen für lange Zeit hinausgeschoben, daß namentlich der Ausbau der kirchlichen Verfassung vertagt und dadurch Schäden verlängert und hervorgerufen worden sind, an denen die evangelische Kirche in Preußen noch jetzt zu tragen hat. Damals ließ sich über die sich entgegenstellenden Bedenken nun einmal nicht hinauskommen, und wie sehr man höheren Orts entschlossen war, nicht nachzugeben, das zeigte sich denn auch in den Schritten, welche jetzt von Seiten der Regierung geschahen, um die Annahme der Agende durchzusetzen.

Ueberall ein festes und bestimmtes Zurückweisen der Opposition und ein Anwenden aller zu Gebote stehenden Mittel, um den Widerstand zu brechen. Wohl hatte der Berliner Magistrat noch am 12. Juli 1824 einen ernstlichen Protest gegen die Einführung der Agende in den Kirchen seines Patronats

ergehen lassen, aber die Antwort war, man werde auch ohne seine Zustimmung das Buch in den Kirchen Berlins einführen [1]); und wie man den Geistlichen in der erneuerten Umfrage vom 24. März 1824 auf das Strengste anbefohlen hatte, sich jeder „Aufwiegelung ihrer Gemeinden" zu enthalten, so zeigte man auch sonst alle die Strenge, welche man gegen den „Ungehorsam" anzuwenden gewohnt war, während dann auf der anderen Seite Mittel der Gunst nicht gespart wurden, um die Leute zur Annahme des neuen Kirchenbuches willig zu machen. Wie Ammon, der frühere Gegner der Union, jetzt zum Bischof in Pommern ausersehen und, als er gleichwohl ablehnte, wenigstens mit hohen Auszeichnungen bedacht wurde [2]), so erfreuten sich die Willigen und Die, welche für die Einführung der Agende besonders thätig waren, ähnlicher Gunstbezeugungen. Orden wurden an die Superintendenten, welche ihre Pfarrer zur Annahme des neuen Kirchenbuches zu bewegen verstanden, so reichlich ausgetheilt, daß selbst der Spott darüber laut wurde und man sagte, es geschehe die Verleihung jetzt nicht mehr „propter acta", sondern „propter agenda" [3]), und kein besseres Mittel gab es, um befördert zu werden, als seinen Namen unter das Buch des Königs zu setzen und sich zu seinem Gebrauche „mit freudiger Zustimmung und Dankbarkeit" zu verpflichten; ja, den Candidaten wurde geradezu und ganz offen gesagt, wenn sie den Wunsch hätten, bald angestellt zu werden, so gebe es dazu nur einen Weg, den, sich zur Annahme des Buches bereit zu erklären [4]). Dagegen aber waren Zurücksetzungen und Maßregelungen gegenüber den Dissentirenden ganz und gar nichts Seltenes, und — wie durfte man sich da wundern, wenn dergleichen Maßnahmen denn freilich zuletzt den gewünschten Er-

---

[1]) Vgl. Monatsschrift für die unirte evangelische Kirche 1848, S. 435.

[2]) Vgl. Eylert a. a. O., S. 355 f.

[3]) Ebendas., S. 358.

[4]) Vgl. Wangemann, Sieben Bücher preuß. Kirchengesch., Bd. I, S. 62 f.

folg hatten, wenn der anfänglich so weitverbreitete Widerstand immer mehr gebrochen wurde, wenn es dahin kam, daß Schleiermacher bald zu klagen Ursache hatte, daß „Manche, die wohl eine Zeit lang hoffnungsvoll zu sein schienen, doch bald ab in's Dunkel sprängen und daß dies immer mehr überhand nehme"? Selbst Solche, welche es eigentlich nicht wollten, wie Neander und Strauß, kamen doch dahin, unwillkürlich nachzugeben und sich in das Unvermeidliche zu fügen; und wirklich wurde es erreicht, daß Schleiermacher mit seiner principiellen Opposition „je länger je mehr allein stand" [1]), aber auch daß, wie der Hofprediger Eylert selbst zugesteht [2]), Unwahrheit und Heuchelei überhand nahm, daß „Manche den Mantel nach dem Winde drehten" und es „Viele" gab, die „nicht die gute Sache, sondern nur sich selbst meinten und ihre Zustimmung gaben, bloß um dem Könige gefällig zu sein und einen angenehmen Eindruck zu machen". Es war erstaunlich, aber gewiß nicht erbaulich, mit welcher Bereitwilligkeit auch sonst „ernste, gesetzte und würdige Leute" um eines Ordens willen sich fügten, und welche Kraft zur Umänderung der Meinung in der Versetzung auf eine bessere Stelle oder in anderen Vortheilen lag, auf die man sich Rechnung machen durfte! [3])

In der That waren dies Erscheinungen der bedenklichsten Art. Aber das Ministerium, weit entfernt, dadurch sich beirren zu lassen, wurde vielmehr durch die überall sich zeigende Bereitwilligkeit in seinem Vorgehen nur noch mehr bestärkt. Die Mehrzahl der Geistlichen war, wie eine erneuerte Umfrage deutlich bewies [4]), jetzt ja einverstanden: was sollte man da noch auf einzelne oppositionelle Köpfe Rücksicht nehmen, zumal man freilich schon so weit vorgegangen war, daß man kaum noch es

---

[1]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen" a. a. O., S. 333.

[2]) a. a. O., S. 359 ff.

[3]) Vgl. Eylert a. a. O., S. 357.

[4]) v. Mühler a. a. O., S. 33: „Zwei Drittel aller evangelischen Kirchen" — muß heißen Geistlichen — „der Monarchie entschieden sich jetzt für Annahme der neuen Agende."

für gerathen hielt, wieder zurückzugehen? Dürfte es denn geschehen, daß, wo der König selbst so bestimmt seinen Willen kundgethan hatte, ein Schleiermacher und seine Genossen mit ihrem Widerspruch Recht behielten? Daher mußte die Sache denn jetzt ihren Lauf haben und das einmal Angefangene auch durchgesetzt werden, und so erschien denn am 4. Juli 1825 eine Ministerialverordnung, welche freilich nicht klüger hätte ersonnen werden können, um den Widerstand, wo er noch sich regte, vollends zu Boden zu schlagen. Sie war an das Consistorium der Provinz Brandenburg gerichtet, in dessen Bezirk ja die Opposition am Meisten hervortrat, und verlangte zwar eine Annahme der neuen Agende nicht unbedingt, denn das wäre ja gegen den Willen des Königs gewesen, aber — sie trug dem Consistorium auf, dafür Sorge zu tragen, daß an den Orten, wo die neue Agende nicht angenommen sei, in keiner Weise von den früher genehmigten gottesdienstlichen Vorschriften abgewichen wurde. Wo Abweichungen eingerissen seien, da, so wurde weiter befohlen, sollte in Zeit von drei Monaten die alte agendische Ordnung wieder hergestellt werden, alle Willkürlichkeit dagegen von Seiten der Geistlichen ein- für allemal untersagt sein[1]), und das hieß denn wirklich nichts Anderes, als der Opposition die Pistole auf die Brust gesetzt. Man konnte zwar nicht sagen, daß diese Verordnung mit den hergebrachten territorialistischen Grundsätzen in Widerspruch stehe; im Gegentheil, sie war, juristisch angesehen, correct und gesetzlich genug; aber wer sähe nicht, in eine wie sehr bedrängte Lage die Geistlichen dadurch kommen mußten, für die sie berechnet war: recht eigentlich sahen sich diese jetzt zwischen die Scylla und Charybdis gestellt, und Nichts schien ihnen übrig zu bleiben, als Widerstand bis zum Aeußersten.

Auch waren sie dazu nun ohne Weiteres entschlossen, und besonders wieder Schleiermacher, wie sehr er auch ein Bewußtsein von seiner ohnehin genug gefährdeten Lage hatte, sah

---

[1]) Vgl. „Aus Schleiermacher's Leben" a. a. O., S. 354; Schenkel a. a. O., S. 532.

sich veranlaßt, auch jetzt voranzugehen. Trat ihm, in seiner Stellung als Prediger an der Dreifaltigkeitskirche zu Berlin, doch die Sache jetzt auch persönlich nahe, da ja die Ministerialverordnung nicht bloß auf ihn ganz besonders mit gemünzt war, sondern durch das Consistorium ihm auch ausdrücklich vorgelegt wurde [1]), um sich darüber zu erklären, wie er es zu halten gedenke. Und da erwiderte er denn mit aller Unumwundenheit, er könne sich weder zu dem Einen, noch zu dem Anderen verstehen, sondern müsse bei der einfachen Weise bleiben, welche die ganze Gemeinde seit Einführung der Union und zwar nach dem längst in ihr zu Recht bestehenden reformirten Herkommen angenommen habe. Durchaus lehnte er jedes weitere Ansinnen ab und berief sich dabei nicht allein im Allgemeinen auf sein gutes Recht, sondern auch darauf, daß er aus Rücksicht auf die Andacht seiner Gemeinde der bisher üblichen Freiheit nicht entsagen könne. Indem er darauf aufmerksam machte, daß seine Gemeinde eine Simultangemeinde sei, betonte er das Recht des ehemals reformirten Theils derselben, dessen Prediger er doch im Besonderen war; und wenn nun die Ministerialverfügung sich darauf berufen hatte, daß die neue Agende mit der von Luther eingeführten übereinstimme, so entgegnete er, es sei doch notorisch, daß auch die lutherische Agende „wegen ihrer großen Verwandtschaft mit dem Meßcanon der Katholiken in keinem Theile von Deutschland in den reformirten Gemeinden jemals anerkannt und gebraucht worden sei", woraus denn aber folge, daß die neue Liturgie, als mit der „einfacheren, von allem Scheine eines operis operati am Allerbestimmtesten sich entfernenden Form des Gottesdienstes der Reformirten in Widerspruch stehend", in seiner Gemeinde nicht eingeführt werden könne, zumal diese einfachere Form „von Anfang an auch bei den lutherischen Gemeinden der Berliner Simultankirchen und so auch in der Dreifaltigkeitskirche stattgehabt habe". In der That hatte damit Schleiermacher dem Ansinnen der Regierung gegenüber eine Position genom-

[1]) durch Erlaß vom 5. September 1825.

men, die unangreifbar war: er hatte ja eigentlich das Herkommen für sich, auf welches man ihn hatte verweisen wollen.

Und mit Schleiermacher erhoben dann auch noch elf andere Prediger Berlins, unter diesen Hoßbach, Lisco und Pischon, in einer besonderen von Hoßbach verfaßten Vorstellung — vom 7. October 1825 [1]) — einen Protest gegen die ihnen gemachte Zumuthung, indem sie sich gegen „Willkür in liturgischen Dingen" auf das Bestimmteste verwahrten und ihren tiefen Schmerz darüber aussprachen, daß ihnen nun statt der verheißenen repräsentativen Kirchenverfassung nur eine Agende geboten werde, „deren kirchlicher und theologischer Ursprung noch nirgend nachgewiesen sei und die in Materie und Form zu Vieles enthalte, was sie weder mit ihrer theologischen Ueberzeugung vereinigen, noch der wahren evangelischen Erbauung förderlich halten könnten". Ganz offen und rückhaltslos legten sie ihren Widerspruch dar, wie z. B. daß es ihnen unmöglich sei, Worte, wie die der Agende: „Du allein, o Christus, bist der Allerhöchste in der Herrlichkeit Gottes des Vaters", in ihren eigenen Glauben aufzunehmen, noch auch bei ihren Gemeinden zu vertreten, und ganz bestimmt erklärten sie, daß sie, auch abgesehen von ihrer persönlichen Stellung zu dem neuen Kirchenbuche, sich nicht für berechtigt halten könnten, gegen den Willen oder auch nur ohne die Zustimmung ihrer Gemeinden eine so wesentliche Vereinbarung im Gottesdienste vorzunehmen [2]). Man sieht, das war der Agende materiell und formell die Berechtigung abgesprochen, und wenn auch die Mehrzahl der Geistlichen auch in Berlin bereits ihren Frieden mit dem neuen Buche gemacht hatten, es gab doch noch eine Anzahl, welche den Widerspruch muthig aufrecht erhielt und die denn freilich die Gemeinden in überwiegender Majorität auf ihrer Seite hatte. Schon konnte darüber geklagt werden, daß die Agende nur dazu diene, die Kirche leer zu machen und Zerwürfnisse der ärgsten Art in den Gemeinden zu erwecken.

---

[1]) Vgl. „Aus Schleiermacher's Leben" a. a. O., S. 450.

[2]) Vgl. Monatsschrift a. a. O., S. 440 f.

Aber auch dies war umsonst! Weil die Mehrzahl der Pastoren für das Buch gewonnen war, so glaubte das Ministerium des Cultus, auf diese zwölf Dissentirenden keine weitere Rücksicht nehmen zu müssen, und als Antwort erfolgte die Bedrohung mit einer Disciplinaruntersuchung, besonders gegen Schleiermacher als den intellectuellen Urheber, wie man meinte, der ganzen Opposition. Es war besonders der Director im Cultusministerium, v. Kamptz, auch sonst ja als ein eifriger Demagogenfeind bekannt, der darauf drang, den längst Anrüchigen zur Verantwortung zu ziehen, und weil man nun seiner zuletzt gethanen Vorstellung rechtlich nicht gut beikommen konnte, so wurde auf die Schrift des „Pacificus Sincerus“ zurückgegriffen. Der König, wie wir sahen, hatte dieselbe im Allgemeinen gebilligt, wenigstens sie in hohem Grade milde beurtheilt; dem Ministerium schien sie aber höchst anstößig zu sein, und Schleiermacher sollte sich darüber verantworten, wie er, der königliche Prediger und Professor, sich herausnehmen könne, eins der hergebrachten Rechte seines Landesherrn in Zweifel zu ziehen. Doch blieb es zunächst bei der Bedrohung und bei der „Angst, welche alle seine guten Freunde seinetwegen auszustehen hatten“. Er wurde zwar vom Minister v. Altenstein amtlich gefragt, ob er der „Pacificus Sincerus“ sei, worauf er die Antwort gab: wenn man ihn früher gefragt hätte, so würde er sich auch schon früher und namentlich bei einer zweiten Auflage als Verfasser genannt haben. Doch dabei hatte es denn vorläufig sein Bewenden. War man doch nicht gewiß, wie der König ein solches Vorgehen aufnehmen würde? oder fürchtete man denn doch auch die öffentliche Meinung, die unzweideutig genug für den allgemein beliebten Prediger Partei nahm? Vielleicht war Beides der Fall, und genug, Schleiermacher wurde diesmal nicht weiter belästigt, und auch seine Genossen, die andern elf Berliner Prediger, wurden wohl mit Vorladungen, Mißfallensbezeugungen und Einschüchterungsversuchen bedacht, aber ohne daß man den Muth gehabt hätte, ernstlicher gegen sie vorzugehen, jedoch auch ohne daß ihr Muth gebrochen gewesen wäre und sie sich hätten einschüchtern lassen.

Vielmehr waren die zwölf Männer entschlossen, schlechthin nicht zu weichen und ihren Widerstand bis zum Aeußersten fortzusetzen, und das um so mehr, je mehr es am Tage war, daß das Ministerium darauf ausginge, jeden Widerspruch zu unterdrücken und alle seine Mittel zur Durchsetzung des einmal begonnenen Werkes anzuwenden. Neue Verordnungen erschienen, welche auf dem einmal eingeschlagenen Wege weiter gingen. So bestimmte eine Verfügung vom 14. April 1826, daß kein neu ernannter Geistlicher, wenn in seiner Gemeinde die neue Agende durch den Vorgänger bereits eingeführt sei, von derselben wieder sollte abgehen dürfen, und ebenso, daß neu ernannte Geistliche in Gemeinden, in denen das Buch noch nicht eingeführt, nur dann nicht gehalten sein sollten, es anzunehmen, wenn in diesen Gemeinden bereits eine andere landesherrlich genehmigte Gottesdienstordnung von alten Zeiten her bestehe, an welche sie im Fall der Ablehnung des neuen Buches dann aber gebunden sein sollten. Und in ähnlichem Sinne dann auch eine Consistorialverordnung vom 2. Juni 1826: Candidaten der Theologie sollten von vornherein auf Annahme und Gebrauch der Agende verpflichtet werden [1]), und so wurde denn von dem „liturgischen Rechte des Landesherrn" allerdings in der schärfsten Weise Gebrauch gemacht. Aber so konnte es denn nicht fehlen, daß die Opposition in den Gemeinden, namentlich auch in Berlin, eine immer heftigere wurde, und Schleiermacher und seine Freunde hielten sich um so mehr für verpflichtet, sich nicht zurückzuziehen, sondern zu versuchen, was möglich wäre, um noch abzuwenden, was ihnen als ein Verderben, lediglich als ein Weg erschien, die evangelische Kirche der Erstarrung oder aber der Auflösung entgegenzuführen.

Zunächst kam es jedoch zu einem Vermittlungsversuche und zwar auf Anregung des Königs selbst. Der Generaladjutant v. Witzleben, einer von den Vertrauensmännern Friedrich Wilhelm's III. auch hinsichtlich seiner kirchlichen Pläne [2]), kam mit

[1]) v. Kamptz, Annalen, Bd. X, S. 348.
[2]) Vgl. Eylert a. a. O., Bd. III, 2. S. 9 ff.

dem Vorschlage eines Compromisses, und Schleiermacher unternahm es, die Grundlinien eines solchen zu entwerfen und die Grenzen zu bezeichnen, bis wie weit man Seitens der Opposition nachgeben könne, ohne sein Gewissen zu verletzen. Es geschah dies in einer Denkschrift, welche sich auch die elf anderen Prediger aneigneten und die dann durch Witzleben — allerdings als reine Privatschrift, denn nur so glaubte der König sie annehmen zu dürfen — dem Monarchen übergeben wurde [1]), in welcher aber trotz aller Versöhnlichkeit der Widerspruch, in dem sich die Opposition mit der Agende des Königs befand, ebenso offen und freimüthig dargelegt wurde, wie in den übrigen Schriftstücken Schleiermacher's und seiner Freunde. Daß man auf dem bisher von der Regierung eingeschlagenen Wege nicht weiter gehen dürfe, daß die Einführung der Agende durchaus unausführbar sei, verhehlte der muthige Mann auch hier nicht, und was er vorschlug, war, „daß vor der Hand, bis vielleicht einmal späterhin eine allgemeine Uebereinkunft möglich werde, für jede Provinz ein besonderes Corpus liturgicum angefertigt werden möchte, in welches außer der neuen Liturgie in ihren beiden Gestalten [2]) auch die in der Provinz herrschende lutherische, sowie eine überall im Lande übliche reformirte Gottesdienstordnung, alle zu gleichen Rechten, Aufnahme zu finden hätten". Doch sollte dann bei dem Gebrauche der in dieser Weise vorgeschriebenen Formulare und Formen der „Grundsatz der Buchstäblichkeit" in gelinder Weise gehandhabt werden, eben in der Art, „wie sich die geistlichen Behörden bei den meisten Vernehmungen einzelner Geistlichen in der Sache ja auch erklärt hätten und wie es allein dem Geiste des evangelischen Gottesdienstes angemessen sei"; und um diese Angelegenheit endlich in einen kirchenordnungsmäßigen Weg zu bringen, schlug Schleiermacher dann schließlich vor, sie in jeder Provinz einer kirchlichen Commission zu übertragen, zugleich mit der Bestimmung, daß etwa von 20 zu 20 Jahren die ganze

[1]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen" a. a. O., S. 350 ff.
[2]) Die große Liturgie und der Auszug daraus, s. unten.

Agende „einer neuen Prüfung unter gleich festzustellenden Formen unterworfen werden solle“. So, meinte er, werde aller unkirchlichen Willkür am Besten vorgebeugt, und man muß nun in der That auch erkennen, daß Schleiermacher sich hier redliche Mühe gegeben hat, um einen Weg zu finden, auf welchem dieser schlimme und so überaus unerquickliche Streit am Besten beigelegt werden könne. Es war in der That die äußerste Grenze der Nachgiebigkeit, die ihm möglich schien, und er mochte meinen, auch dem Könige und den Behörden da einen Weg gewiesen zu haben, auf welchen sie einlenken könnten, ohne ihrer Autorität Etwas zu vergeben.

Doch hatte er auch in dieser Hoffnung sich getäuscht. Einzelnes von den da gemachten Vorschlägen ist zwar mit Modificationen ausgeführt worden, namentlich eine Berücksichtigung der hergebrachten provinziellen Eigenthümlichkeiten in der Ordnung des Gottesdienstes, wie sie Schleiermacher angedeutet hatte, aber im Ganzen war auch der König selbst nicht zufriedengestellt. Zu sehr war ihm seine Liturgie, dies so lange von ihm gepflegte Werk, an's Herz gewachsen; auch die Freiheit, welche den Geistlichen im Gebrauch der Formulare hinsichtlich der Buchstäblichkeit gestattet sein sollte, gefiel ihm nicht: war er doch durch die bisher herrschende Willkür vor allen Dingen geärgert und zum Abfassen der neuen Agende bewogen worden; kurz, er schickte die Denkschrift mit vielen, nicht immer sehr günstigen Anmerkungen versehen an den Minister v. Altenstein [1]), und der Erfolg war, daß die Sache eben die erhofften Folgen nicht hatte. Für Altenstein gab es nur einen durchschlagenden Gesichtspunkt: Wahrung der königlichen Autorität, Aufrechterhaltung der angefochtenen Rechte des Landesherrn, und — „die Sache behielt ihren Gang“. Selbst die Disciplinaruntersuchung gegen die Zwölf wurde nicht aufgegeben, sondern im Gegentheil wieder von Neuem aufgenommen, als dieselben nun noch weitere Schritte thaten, welche mit „der dem König schuldigen Ehrfurcht“ nicht schienen bestehen zu können.

---

1) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen“ a. a. O., S. 348.

Am 26. Juni 1826 nämlich überreichten dieselben dem Minister eine von Schleiermacher verfaßte Schrift, welche nochmals ernstliche Vorstellungen gegen die bisher in der Agendensache getroffenen Verfügungen machte, namentlich auch gegen die vom 4. Juli 1825 und die in ihr den Geistlichen gestellte Alternative [1]), und war dieselbe nun auch würdig und gemessen, so versteht man doch, wie sie dem Minister gar nicht gefallen, vielmehr höchst unpassend erscheinen mochte. Sie war so bestimmt, wie möglich, und stellte in der That sehr unliebsame Eventualitäten in Aussicht: die Auflösung der Union selbst.

„Jeder", sagen sie da, „der den gegenwärtigen Zustand der evangelischen Landeskirchen nur einigermaßen kenne und dem die Aufrechterhaltung und Förderung des evangelischen Christenthums eine ernste und heilige Angelegenheit sei, könne nur mit blutendem Herzen an die Folgen dieser Verfügungen denken, und wer mit ihnen die Ueberzeugung theile — es könne aber dem Minister nicht unbekannt sein, wie weit diese Ueberzeugung verbreitet sei —, daß durch die neue Agende die Erbaulichkeit des Gottesdienstes nicht gefördert, sondern vielmehr zurückgebracht werde, der müsse über den Umfang und die Art, wie sie nunmehr in Gang gebracht werden solle, wahrhaft erschrecken." Sie bezeichnen dann ihre Zuschrift an den Minister als einen „letzten Angstruf um Hilfe" und klagen über den „Zustand der Vereinzelung und der Verlassenheit von Seiten ihrer nächsten Oberen, in welchem sie sich bekanntlich in Bezug auf die Agende befänden", deuten aber auch von vornherein an, wie „die ganze Lage der Sache" jetzt der Art geworden, daß „dieselbe eine Handlung, auf die sie bisher geglaubt hätten mit ungetrübter Freude und Billigung zurücksehen zu dürfen, nämlich die Declaration der Union und ihr Beitritt zu derselben, ihnen jetzt leid mache". Mit scharfer Kritik beleuchten sie dann weiter den jetzt geschaffenen kirchlichen Zustand: wie zahlreiche Gemeinden, die seit Menschengedenken zwar eine erbauliche Form des Gottesdienstes gehabt hätten, aber ohne eine landesherrliche

---

[1]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen" a. a. O., S. 459 ff.

Bestätigung derselben, jetzt in die Hände der „schlechtesten Prediger" gegeben seien, nämlich solcher, die „mit unverantwortlichem Leichtsinne die Agende wohl für ihre Person angenommen hätten, aber jetzt, nachdem sie den Lohn ihres persönlichen Beitritts empfangen, sich um Nichts weiter bekümmert und weder Muth noch Eifer, noch Geschick gehabt hätten, die Einführung derselben nun auch in ihren Gemeinden durchzusetzen". Sie beklagen dann „die armen Candidaten der Theologie, welche unter ganz anderen Aussichten und Erwartungen die geistliche Laufbahn erwählt haben und nun, wo es für die meisten zu spät ist, eine andere Laufbahn einzuschlagen", sich in die Lage gebracht sehen, entweder „Märtyrer ihrer zarten Gewissenhaftigkeit zu werden" oder Etwas zu versprechen, „wovon sie nicht wissen, ob sie es ohne große Gewissensverletzung werden erfüllen können" [1]). Sie fragen, mit welchem Gewissen Vorgesetzte, zumal solche, die selbst noch vor Kurzem Gegner der Agende gewesen und noch Niemandem Rechenschaft darüber gegeben hätten, wie sie zu der entgegengesetzten Ueberzeugung gekommen, mit welchem Gewissen die das Geschick der Gemeinden auf die Seelen junger Männer ohne Erfahrung legten, solcher, denen man erst Zeit lassen solle, an der Seite erfahrener Amtsbrüder allmälig zu wahrer Einsicht und fester Ueberzeugung zu gelangen. Dann beklagen sie auch „das Geschick der reformirten Gemeinden im Lande, deren gottesdienstlicher Typus durch die gegenwärtige Verordnung ebenfalls zum baldigsten Aussterben verurtheilt sei, die zwar eine landesherrlich bestätigte Gottesdienstordnung gehabt hätten, aber von denen nur noch wenige würden nachweisen können, daß dieselbe bisher unverändert bei ihnen gebraucht worden sei". Vielmehr sei vor 20 Jahren von den Hof- und Dompredigern Sack und Conrad eine neue Agende verfaßt, also von Männern an der Hauptkirche ihres Bekenntnisses, von Mitgliedern des ehemaligen reformirten Kirchendirectoriums, und diese sei dann auch bei manchen Ge-

[1]) So wenigstens möchten wir diese offenbar verdorbene Stelle a. a. O., S. 461, deuten.

meinden eingeführt worden in dem guten Glauben, daß sich die landesherrliche Genehmigung von selbst verstände. Diese sollten nun dafür „gestraft" werden, und von wem? Von „der Union beigetretenen Candidaten, welche, ohne Rücksicht darauf, ob sie zu ursprünglich lutherischen oder reformirten Gemeinden würden versetzt werden, sich in jedem solchen Falle zur Einführung der neuen Agende verpflichten müßten".

In der That, schärfer hätte die Unbilligkeit, wie sie in den in Rede stehenden Regierungsverordnungen lag, nicht in's Licht gestellt werden können, als es hier geschah, und wirklich wird dann weiter auseinandergesetzt, daß das eine Folge der Union sei, an welche jene reformirten Gemeinden ganz und gar nicht gedacht hätten. „Ohne die vorangegangene Union würde den reformirten Gemeinden", heißt es da, „die Annahme einer solchen, nur den älteren, noch am meisten romanisirenden Zeiten der lutherischen Kirche analogen Agende gewiß nie zugemuthet worden sein". Aber deßhalb eben fühlen sich die Unterzeichner nun auch „in ihrem Gewissen gedrungen", dafür aufzutreten, daß „aus der Union nicht Folgerungen gezogen werden, welche das gerade Gegentheil von dem sind, was mit derselben beabsichtigt worden ist". Weder eine Abänderung der Lehre, noch eine Veränderung oder Amalgamirung der Gebräuche, das war der ursprüngliche Sinn, sollte aus der Union folgen, sondern „jede einzelne Gemeinde befugt sein, ihre bisherigen Gebräuche beizubehalten". Aber diese Bedingung muß nun auch gehalten werden: „es darf niemals etwas" dem Bekenntnißstande der Gemeinden „ganz Fremdartiges, überhaupt aber nichts Neues anders als mit dem guten Willen und also auch zur wahren Erbauung der Gemeinden eingeführt werden". „Diese Union und keine andere", sagen sie, „hat der König durch sein gnädiges Wohlgefallen sanctionirt", und „daher", meinen sie denn, „durften wir auch hoffen, Allerhöchstderselbe würde auch die Angelegenheit der Liturgie auf die der Union natürliche und bei Declaration derselben, sowie in den provisorischen Synodalvereinen angegebenen Weise sich weiter entwickeln lassen und die Resultate davon ebenso huldreich genehmigen, wie die Union

selbst". Eben deßhalb richten sie denn nun auch an das Gewissen des Ministers, der berufen sei, auch die Kirche bei dem Könige zu vertreten und nicht bloß des Königs Befehle an die Kirche zu bringen, die Bitte, „dahin bei Sr. Majestät sich zu verwenden, daß die Annahme der neuen Agende auch fernerhin, wie es anfänglich war, der Ueberzeugung eines Jeden anheimgestellt bleibe". Sollte das aber nicht bewilligt werden, dann — nun, dann „würde in dieser niederschlagenden Bedrängniß Nichts übrig bleiben, als die zweite Bitte, daß Sr. Majestät geruhen wolle, das unter so freudigen Aussichten geschlossene und schon durch den Beitritt anderer Landeskirchen gesegnete Band der Union bei uns wieder aufzulösen, Jeden in dieser Beziehung vollkommen in integrum zu restituiren, diejenigen Geistlichen aber, welche etwa schon bei Gemeinden, die ursprünglich anderer Confession angehörten, angestellt sind, baldigst auf ihrer Lage entsprechende Pfarrstellen von ihrer eigenen Confession zu versetzen". — —

Also dahin war's nun doch gekommen! Der Mann, der vor neun Jahren zum Zustandekommen der Union in Preußen mit das Meiste gethan hatte, sah sich jetzt in der Lage, ihre Auflösung fordern zu müssen, um nur den Folgerungen zu entgehen, die ein absolutistisches Beamtenthum daraus zog. Man versteht, wie schwer ihm und seinen Gesinnungsgenossen das werden mußte, und doch war's keineswegs bloß ein „Schreckschuß", sondern völlig aufrichtig gemeint, wirklich „der letzte Angstruf" ihrer bedrängten Gewissen. Wir erfahren auch sonst, daß Schleiermacher daran dachte, aus der Landeskirche überhaupt auszuscheiden, daß ihn die Frage, ob nicht eine Zersplitterung in mancherlei Sonderkirchen einem Zustande, wie der jetzt in Aussicht stehende und schon herbeigeführte, vorzuziehen sei, auf das Ernstlichste beschäftigte, und wie wenig Hoffnung er noch für die nächste Zukunft hatte, das geht aus mancherlei Aeußerungen gegen Freunde hervor, wie sie in seinem Briefwechsel uns noch vorliegen. Er erwartet kaum noch etwas Anderes, als ein „klebriges Ende", und höchstens daß spätere Generationen Aussicht haben, des angerichteten Schadens wie-

der erledigt zu werden [1]). Nur an seinem Zeugniß will er es nicht fehlen lassen, nur nicht auch zu Denen gehören, die, und wär's auch nur durch Schweigen, öffentlich billigen, was sie im Stillen verwerfen.

Und daß er sich in der Hoffnungslosigkeit, die ihn erfüllte, nicht geirrt hatte, zeigte sich bald. Altenstein und dessen Räthe waren gar nicht Willens, auch auf die letzte, so überaus bewegliche Vorstellung der Zwölf irgendwie Rücksicht zu nehmen. Der Minister war überhaupt wohl nicht ein Mann, der verstanden hätte, was die Zwölf zu dieser „hartnäckigen und trotzigen" Opposition antrieb. Er war nicht ohne eine gewisse allgemeine Bildung, und namentlich auf dem Gebiete der Naturwissenschaften trieb er sich mit Vorliebe umher: ein Artikel über „die Kopalchirinde" in Brand's Jahrbüchern für Pharmazeuten, den er verfaßt hat, zeugt von Kenntnissen in diesem Fache. Aber ob er für Behandlung der kirchlichen Dinge wirklich geeignet gewesen, darf mit Recht bezweifelt werden: ihnen gegenüber hatte er nur ein Verständniß für die actenmäßige Behandlung und dafür, daß die Autorität der Regierung nicht bestehen könne, wenn nicht die Prediger schlechthin gehorchen müßten. Daher erschien ihm das Vorgehen Schleiermacher's und seiner Genossen denn nach wie vor nur in dem Lichte des Trotzes, der unberechtigten Auflehnung gegen die legitime Staatsgewalt, und das um so mehr, als einestheils ja so viele andere Geistliche ganz unbedenklich sich gefallen ließen, was jene verwarfen, und als die Sprache ihrer Vorstellungen in der That eine überaus entschiedene, in den Kanzeleien der Regierenden aus dem Munde von Untergebenen bisher völlig unerhörte, ja, als es in Wahrheit ein Angehen gegen den persönlichen Willen des Königs selbst war, was die Zwölf gewagt hatten. Der Minister redete daher von einem „Complott", zu welchem sich dieselben verbunden hätten, um ein Werk zu hindern, das ohne sie den besten Fortgang gehabt haben würde, und schon daß sie überhaupt *gemeinschaftlich* diese Eingaben an die Behörden

[1]) „Aus Schleiermacher's Leben" a. a. O., S. 349. 353 u. a. St.

wie an den König gemacht hätten, erschien ihm in dem Lichte einer Verschwörung, völlig unstatthaft nach den hergebrachten Begriffen des absolutistischen Staatsbeamten. Daher war denn auch an kein Nachgeben von Seiten des Ministers zu denken, nicht einmal an ein näheres Eingehen auf die gemachten Vorstellungen. „Das Complott von Einzelnen", hieß es, „könne den Gang der Sache nicht aufhalten" [1]), es schien vielmehr dringend geboten zu sein, diesen Trotz zu brechen und rasch alle die oppositionellen Gelüste zu Boden zu schlagen.

Vollends aber meinte Altenstein gegen die Zwölf vorgehen zu müssen, als dieselben, um auf die öffentliche Meinung zu wirken, ihre Vorstellungen durch den Druck in Zeitschriften hatten veröffentlichen lassen und auch in Leipzig ein besonderer Abdruck davon erschienen war. Das schien völlig unstatthaft zu sein und konnte kaum anders denn als ein Versuch betrachtet werden, die „Ruhe zu stören" und Andere gegen die Maßregeln der Regierung „aufzuwiegeln". Auch mochte man glauben, die üblen Wirkungen solchen Treibens schon vor Augen zu sehen, als der Berliner Magistrat mit einer erneuerten Vorstellung einzukommen wagte, in welcher er dagegen Verwahrung einlegte, daß Geistliche, die er zu seinen Patronatsstellen präsentire, zur Annahme der Agende gezwungen sein sollten. War das nicht auch ganz unleidlich von dem Standpunkte des Ministers aus? Daher wurde denn jetzt auch verfügt, daß wegen des Leipziger Abdrucks der Vorstellungen eine fiscalische Untersuchung gegen Schleiermacher und Genossen eingeleitet werden solle, und vom Justitiarius des Consistoriums wurde jeder der Zwölf auf seinem Amtseid darüber vernommen, ob er an dem in Rede stehenden Abdruck Theil habe oder Etwas darum wisse. Es war ganz offenbar, daß die Veröffentlichung der Actenstücke als ein schweres Verbrechen gegen den Staat, wohl gar gegen die geheiligte Person des Königs betrachtet werden sollte, und die Lage war eine überaus gespannte, die „guten Freunde" Schleiermacher's mochten wieder „Angst genug aus-

---

[1]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen" a. a. O., S. 470.

stehen", während freilich alle unabhängig denkenden Menschen sich auf die Seite der Bedrohten stellten und der Minister gar sehr sich irrte, wenn er meinte, auf diesem Wege die „Autorität der Regierung" im Bewußtsein des Volkes befestigen zu wollen: er hat damals nur dazu geholfen, den Samen der Mißstimmung und Mißachtung zu säen, der in dem schlimmen Jahre 1848 so bittere Früchte getragen hat. Man muß sagen, daß Altenstein und dessen Räthe damals wirklich in einer argen und verhängnißvollen Verblendung gehandelt haben, die höchstens mit der Tradition entschuldigt werden kann, unter deren Macht sie noch immer standen, mit der Tradition eines an unbedingten Gehorsam von unten her gewöhnten und diesen zum Bestehen des Staates unerläßlich haltenden Beamtenthums.

Schleiermacher blieb jedoch unerschrocken. Je größer die Gefahr, desto größer auch sein Muth, wie denn freilich auch seine Besonnenheit. An ein Nachgeben dachte er ebenso wenig, wie der Minister, viel eher an ein Scheiden aus einer Berufsstellung, die ihn in Abhängigkeit von dem Minister brachte. Auf das Bestimmteste verwahrte er sich daher bei seiner Vernehmlassung gegen das wider ihn eingeschlagene Verfahren. Es handle sich hier, sagte er, ganz und gar nicht um eine Dienstsache, zu deren Geheimhaltung er irgendwie verpflichtet gewesen wäre: es handle sich bloß um die Veröffentlichung von Privatschriften, wie denn, daß die in Rede stehenden nur solche seien, ja schon daraus hervorgehe, daß die Behörde auf dieselben gar keinen Bescheid ertheilt habe; und als man ihn fragte, ob und wem er sie außer den Behörden noch mitgetheilt, entgegnete er: Jedem, der sie zu sehen verlangt und von der Sache Etwas verstehe; er habe geglaubt, dazu vollkommen berechtigt zu sein. Uebrigens aber habe er mit dem Leipziger Druck Nichts zu thun; der Verleger werde die Actenstücke wohl aus den theologischen Journalen genommen haben, in welchen sie zuerst veröffentlicht seien [1]).

---

[1]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen" a. a. O., S. 362 f.

Und in gleicher Weise erklärten sich denn auch die übrigen Eilf, die ebenfalls und zwar einzeln vernommen wurden: sie beharrten sämmtlich dabei, daß sie nicht Unrecht gethan, daß sie keiner Pflichtwidrigkeit in ihrem Verhalten sich bewußt wären. Aber freilich auch ohne daß ihnen das wäre zugestanden worden. Wie Schleiermacher, wurden sie sämmtlich mit einem Verweise bedacht, in welchem sie auf das „Ehrfurchtswidrige ihres Schrittes" mit besonderer Beziehung auf die Person des Königs hingewiesen und ihnen zugleich gesagt wurde, sie hätten es lediglich einer Wirkung der königlichen Gnade zu verdanken, wenn nicht weiter mit einer Criminaluntersuchung gegen sie vorgegangen würde [1]). Dagegen die Verwahrungen, die sie erhoben, zu Protokoll zu nehmen, wurde ihnen durchaus verweigert; sie waren nur vorgeladen worden, um vernommen und zurechtgewiesen zu werden.

Doch sollten sie, und namentlich Schleiermacher, sich nun dabei beruhigen? Vielmehr galt es jetzt erst recht, nicht zu weichen, wo sie ja wußten, wofür sie stritten. Sie gaben daher nun einzeln in besonderen Zuschriften an den Minister — denn eine Collectiverklärung würde als „revolutionär", als ein „Complott" betrachtet sein — ihre Verwahrungen ein, die denn, nach Schleiermacher's Protestation, wie sie noch vorliegt [2]), zu urtheilen, durchaus fest und würdig waren. Wohl bedauert Schleiermacher es hier, „ein mißbilligendes Urtheil in dem Gemüthe seines Landesherrn hervorgerufen zu haben"; es müsse „dadurch der Thäter auf das Schmerzlichste bewegt werden"; aber „die eigene Ueberzeugung, wirklich strafwürdig gehandelt zu haben, werde dadurch noch nicht gegeben", und eben „dies sei der Fall, in welchem er sich in Bezug auf die vorliegende Sache befinde". Werfe man ihm „unbegründeten Tadel der von Sr. Majestät empfohlenen Agende" vor, so könne „er nur innig bedauern", daß ihm und seinen Freunden „darüber bisher keine eigentliche belehrende Ausführung

---

[1]) Vgl. Monatsschrift rc. a. a. O., S. 460.

[2]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen" a. a. O., S. 470 ff.

zugekommen" sei, und übrigens nimmt er auch für sich die Fähigkeit in Anspruch, ein eigenes Urtheil in dieser Sache zu haben. „Diejenigen", sagt er, „welche ihr Leben dem Dienste des göttlichen Wortes in der evangelischen Kirche widmen, haben die Präsumtion für sich, daß sie, was zur Erbaulichkeit des öffentlichen Gottesdienstes gehört, genauer untersucht und erforscht haben, als auch die verehrungswürdigsten Männer dies vermögen, welche ihre ganze Zeit den Geschäften eines anderen erhabenen Berufes widmen müssen". Und weiter macht er dann auch noch darauf aufmerksam, daß, „da die evangelische Kirche auch in Bezug auf das, wodurch ihr eigenes Wohl gefördert werden solle, keinem einzigen Menschen Unfehlbarkeit zugestehe", vielmehr „die Ueberzeugung hege, daß das christlich Wahre und Richtige durch kräftiges Zusammenwirken aller Derer, welche sich der Unterstützung des göttlichen Geistes erfreuten, immer mehr an's Licht treten werde", daß „eben deßhalb auch jedem evangelischen Christen die treueste und rücksichtsloseste Mitwirkung hierzu nach dem Maß, wie ihm gegeben sei, zur heiligsten Pflicht mache". Wo das nicht mehr gestattet sein solle, zumal in bedenklichen Zeiten, da werde die Kirche „in einen unevangelischen Zustand zurückgeworfen": er aber sei sich „vor Gott bewußt", ebenso wie alle seine Genossen, daß „sie keineswegs die Absicht gehabt, die schuldige Ehrfurcht gegen wen es auch sei aus den Augen zu setzen"; nur „glaube er allerdings nicht, daß dem Dienst der Kirche, welcher ein rein geistiges Verhältniß bilde, derselbe Grad und dieselbe Form der Unterwürfigkeit wesentlich sei, welche in dem eigentlichen Staatsdienste vielleicht unentbehrlich sein möge". Männlicher, freimüthiger, fester konnte nicht gesprochen werden, als es hier von Schleiermacher geschah, und wie er bestimmt die Selbständigkeit für sich und seine Genossen in Anspruch nimmt, von der man überzeugt sein muß, daß sie dem Diener der Kirche, auch gegenüber dem Landesherrn bei aller Ehrfurcht vor diesem zukommen muß, soll die Kirche nicht in unerträgliche Knechtung gerathen, so auch behauptet er bis zum Ende seine Straflosigkeit. „Ich kann", sagt er zum Schluß, „vom ersten bis zum letzten Punkte mich

dessen, was jene Vorhaltung enthielt, in meinem Gewissen nicht für schuldig erkennen", und „da ich meinem Gewissen die Zustimmung zu den ungnädigen Aeußerungen eines hohen Staatsministerii nicht abgewinnen, sondern dessen Vorhaltung nur als einen Act der höheren Autorität demüthig verehren kann, so bleibe ich, ohne bessere Belehrung, auch für die Zukunft in Absicht auf alle wichtigen kirchlichen Angelegenheiten, wie bisher, mir selbst und der Art, wie ich die menschlichen Gesetze verstehe und das göttliche Wort und den Geist der evangelischen Kirche aufzufassen vermag, lediglich überlassen. Ich kann daher nichts Anderes versprechen, als daß ich, eingedenk der ausgezeichneten Verpflichtungen, welche mir der göttliche Segen auferlegt, dessen ich mich in einer mehr als dreiunddreißigjährigen Amtsführung zu erfreuen gehabt habe, auch in Zukunft nach meinem besten Wissen und Gewissen, ohne mich selbst oder Andere zu schonen, mich als einen Verkündiger und Vertreter der anerkannten Wahrheit beweisen werde, und daß ich in dem Bestreben, auch an meinem Theile das Beste der evangelischen Kirche wahrzunehmen, immer mehr zur wahren Weisheit und christlichen Vollkommenheit unter göttlichem Beistande vorzudringen suchen werde." — —

In der That, wären Altenstein und seine Rathgeber andere Menschen gewesen und hätten sie Schleiermacher's innerste Beweggründe auch nur einigermaßen zu würdigen gewußt, sie hätten einsehen müssen, daß es auf dem Wege nicht ginge, den sie betreten, und daß es sich auch für sie in ihrer Stellung vor allen Dingen darum handle, für die höheren Grundsätze mit einzutreten, die ihnen hier vor Augen gestellt wurden und an deren Bewahrung doch in der That die Gesundheit des kirchlichen Lebens hängt. Aber davon war gar kein Gedanke. „Gehorsam gegen den Willen des Königs" galt ihnen als höchster Gesichtspunkt, und nicht einmal den Muth fanden sie in sich, dem wohlwollenden und für die besseren Principien keineswegs unempfänglichen Monarchen die Eingaben und Aeußerungen der opponirenden Prediger mitzutheilen. Daher war die einzige Antwort, die Schleiermacher auf seine „Verwahrung" em=

pfing, denn auch keine andere, als am 22. Januar 1827 eine neue Verfügung Seitens des Consistoriums der Provinz Brandenburg, in welcher ihm „auf das Strengste untersagt wurde, alle von Amtswegen von ihm ausgegangenen Schriften oder an ihn erlassenen Schreiben und Verfügungen" irgend Jemandem mitzutheilen, zugleich mit der Anzeige, daß „die Ahndung seines Benehmens sowohl wegen Mittheilung der Eingabe, als auch wegen Bestreitung der Befugniß der vorgesetzten Behörde, ihn über jenen Gegenstand vernehmen zu lassen, nach der Bestimmung des königlichen Ministeriums der geistlichen Angelegenheiten der ferneren Entwickelung der Maßregeln, in dieser Angelegenheit sowohl, als in Beziehung auf sein und der übrigen Geistlichen Verschulden durch die Protestation selbst und deren Benehmen dabei, im weiteren Verfolg vorbehalten bleibe" [1]); und ganz ohne Zweifel hatte es Altenstein auf nichts Geringeres als auf eine gerichtliche Verurtheilung der Protestirenden unter irgend einem Vorwande abgesehen: ein Vorhaben, in dem er natürlich dadurch nicht wankend gemacht wurde, daß Schleiermacher in einer weiteren Zuschrift an das Consistorium seine „Schuld" auf's Neue völlig in Abrede stellte und vielmehr verlangte, daß ihm „die Gesetze, gegen die er sich vergangen haben solle, bekannt gemacht und er zur Vertheidigung darüber zugelassen würde", sowie auch, „daß man ihn doch mit einer genaueren Bestimmung" dessen versehen möge, was Alles unter von Amtswegen von ihm auszugehenden Schriften zu verstehen sei" [2]). Hätte es an Altenstein und namentlich auch an Herrn v. Kamptz gelegen, es hätte zu allgemeiner Abschreckung an diesem „Störenfried" ein eclatantes Exempel statuirt werden müssen, und — wenn die Welt damals nicht das Schauspiel gesehen hat, einen Mann wie Schleiermacher im Namen und unter der Autorität des Königs von Preußen öffentlich

---

[1]) „Aus Schleiermacher's Leben" a. a. O., S. 476 f.

[2]) Ebendas., S. 477 ff. Namentlich gab er dem Consistorium zu bedenken, daß evangelische Geistliche keine Staatsdiener seien und daß der Gottesdienst nicht mit Herrendienst verwechselt werden dürfe. Es war schlimm, daß das erst noch auseinandergesetzt werden mußte.

verfolgt zu sehen, so hat das allein an dem Könige selbst gelegen, der dazu doch seinen Namen nicht hat hergeben wollen. Nur an dem bestimmten Willen Friedrich Wilhelm's III., der, wie sehr ihm sein Werk auch am Herzen lag, doch nicht wollte, daß es mit Gewaltthätigkeit durchgeführt werde, ist das Vorhaben gescheitert, die angedrohte „Ahndung" an Schleiermacher und seinen Genossen auch wirklich in Ausführung zu bringen. Friedrich Wilhelm III. wußte doch zu gut, daß er nicht der oberste Bischof seiner Landeskirche sei und daß er in derselben nicht das Recht habe, die Gewissen zu beherrschen, vollends nicht in der rohen polizeimäßigen Weise des Herrn v. Altenstein.

An ein eigentliches Zurückgehen dachte allerdings auch der König nicht. Zu sehr war er, auch für die Oeffentlichkeit, persönlich bei der Angelegenheit betheiligt, zu sehr war sie auch für ihn bereits zu einer Frage der Autorität geworden, und der Widerspruch, wie es denn zu geschehen pflegt, vermehrte nur seinen Eifer. Dazu kam, daß er sich bewußt war, in seiner Agende Nichts dargeboten zu haben, was nicht von den Reformatoren herrühre, und daß ihm der Gesichtspunkt der äußerlichen kirchlichen Ordnung, der formellen Uebereinstimmung in der sichtbaren und hörbaren Gestaltung des kirchlichen Wesens doch als der oberste und vor Allem maßgebende galt. Der Gesichtspunkt der „evangelischen Freiheit" und alles dessen, was zu dieser gehört, trat gegen jenen bei ihm, wenn er ihn auch nicht verleugnete, doch mehr und mehr in den Hintergrund, wie dies bei Denen zu geschehen pflegt, denen es vor allen Dingen auf das Festhalten des „Positiven" und nicht sowohl darauf ankommt, daß lebendige geistige Bewegung sei, und wie namentlich den Regierenden eine solche Stellung natürlich zu sein scheint. Daher mußte die allgemeine Annahme seiner Agende von Seiten der evangelischen Kirche denn auch bei ihm das Ziel bleiben, nach welchem er trachtete, nur daß der Gesichtspunkt der evangelischen Freiheit bei ihm, dem wirklich auf dem geistigen Grunde des Christenthums Ruhenden, doch eine ganz andere Bedeutung und Macht hatte, als bei Herrn v. Altenstein und den Räthen des Cultusministeriums, die davon eben gar wenig verstanden.

„Gewalt“ wollte er deßhalb nicht angewendet wissen, und — um so mehr mochte er meinen, daß doch noch auf einem milden Wege die Annahme des Buches erwirkt werden könne, als ihm die ganze Tiefe des Gegensatzes, um den es sich handelte, schwerlich zum Bewußtsein gekommen war, als man ihm auch geflissentlich gerade die Schriften vorenthielt, in denen der Gegensatz mit aller Schärfe ausgedrückt war, wie etwa die Eingaben Schleiermacher's und Genossen an die Behörden. So aber hielt der König denn nun allerdings seinen Minister von weiteren „Maßregeln“ gegen die dissentirenden Geistlichen zurück, aber so dachte er denn auch auf Mittel, um eine Verständigung auf friedlichem Wege zu versuchen, da sich ja zeigte, daß das Vorgehen seiner Behörden die Kluft nur immer noch mehr erweitert hatte.

Zunächst begab er sich deßhalb selbst — wenn auch ganz anonym und nur so, daß höchstens einige ganz Vertraute, Witzleben, Eylert, darum wußten — auf das Gebiet der öffentlichen Debatte. Es erschien bei Mittler in Berlin eine Schrift, von der es kein Geheimniß mehr, vielmehr durch Eylert [1]) selbst bezeugt worden ist, daß der König der Verfasser war: „Luther in Beziehung auf die preußische Agende vom Jahre 1822“; und hier suchte er denn darzubieten, was Schleiermacher so oft von den Behörden, aber immer vergeblich gefordert hatte: Belehrung, aber freilich auch eine solche, die wenig fruchten konnte, die höchstens bewies, daß auch dem Verfasser doch eigentlich nicht völlig klar geworden war, um was es sich denn eigentlich handle. Unter einem Motto, welches den obersten Gesichtspunkt des Königs sehr deutlich erkennen läßt — „Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens“, 1 Cor. 14, 33 [2]) —, setzt diese „merkwürdige Schrift“ aus einander, daß „die neue Liturgie und Agende die alte christliche und von Luther selbst herrührende ist“, was denn allerdings auch „durch die durchweg angeführten Parallelen und die buchstäbliche Uebereinstimmung beider

[1]) a. a. O., Bd. III, 1. S. 334. Die Schrift wurde in officiellem Wege an sämmtliche Geistliche vertheilt.

[2]) Daneben war noch 1 Cor. 14, 40 und Eph. 4, 3 angeführt.

dargethan wird". Aber wenn denn davon auf die Altlutheraner, die freilich auch schon sich regten, wohl einiger Eindruck zu hoffen gewesen wäre, gegenüber Schleiermacher und seinen Freunden konnte die Wirkung ganz und gar nicht eine umstimmende sein. Nicht daß die Agende mit den altlutherischen Formeln in Widerspruch stehe, bestritten diese ja, sondern daß sie in Widerspruch sei mit den seit Luther's Zeit gewonnenen besseren Erkenntnissen, mit der ganzen Art, das Christenthum aufzufassen, wie es jetzt die auf wissenschaftlicher Ueberzeugung beruhende sei. Und dann hatten sie sich auch gegen die Art der Einführung erhoben, hatten geltend gemacht, daß bei solcher Handhabung des liturgischen Rechtes des Landesherrn die unveräußerlichen Gemeinderechte zu kurz kämen, hatten endlich auch die Gewissensrechte der Geistlichen zu vertheidigen und darauf hinzuweisen sich erlaubt, daß namentlich durch die letzten Verfügungen des Ministeriums Altenstein den Geistlichen und Gemeinden Gewalt angethan und sogar ihre längst eingebürgerten Ordnungen verletzt würden: da konnte das Wort des Königs, so gut es immerhin gemeint war, und so sehr es aus der Absicht der Verständigung kam, denn doch schwerlich eine Beruhigung, geschweige denn eine veränderte Ueberzeugung stiften. Wenn auch immerhin von Luther, so war Luther, vollends den ehemaligen Reformirten, doch keineswegs in dem Maße eine Autorität, daß die Berufung auf von ihm überlieferte Formeln jene schweren Bedenken irgendwie hätte beschwichtigen können.

Auch meinte Schleiermacher darüber nun sofort allen Zweifel beseitigen zu sollen. Er wußte allerdings, wer der Verfasser jener Schrift war, wenigstens bezeichnete schon damals die öffentliche Meinung den König allgemein als solchen [1]; aber selbst auf die Gefahr hin, jetzt vollends als ein persönlicher Widersacher der Majestät zur Verantwortung gezogen zu werden, hielt er es doch für seine Pflicht, öffentlich gegen die Schrift aufzutreten und den Gegensatz klar zu stellen, in welchem er sich zu derselben befände. Er that dies in dem „Gespräch zweier selbst-

---

[1]) „Aus Schleiermacher's Leben" a. a. O., S. 384.

überlegenden evangelischen Christen über die Schrift: Luther in Bezug auf die neue preußische Agende" [1]); und bedenkt man, daß die gedrohte Criminaluntersuchung ihm noch immer in Aussicht stand, so muß man denn freilich seinen Muth bewundern [2]), zumal wenn man nun auch die Schrift selbst näher ansieht. Da wurde Nichts verschwiegen und zurückgehalten, vielmehr der ganze Standpunkt des königlichen Buches und alles Einzelne einer scharfen Kritik unterzogen, so scharf, wie sie nur je ein Schleiermacher geübt hat. Daß die Abhandlung sich auf Luther meinte berufen zu können, weist schon die Bemerkung zurück, daß Luther, um die Schwachen und Unwissenden zu schonen, mehr Bestandtheile aus der römischen Messe noch beibehalten habe, als ihm persönlich lieb gewesen sei. Ihm, sagt Schleiermacher, habe „am Wort", an der Predigt des Evangeliums Alles gelegen; dagegen habe er im Einverständnisse mit den übrigen Reformatoren gottesdienstliche Ceremonien für etwas Gleichgiltiges angesehen, und „die rechten fortgeschrittenen Gemeinden werde daher Luther offenbar da finden, wo man sich der einfachen Form angenähert, nicht da, wo man die neue Agende einführt habe. Wenn er dieser zuhörte, möchte er im Gegentheil wohl das ganze Geschlecht faule Christen schelten, daß sie in 300 Jahren noch nicht weiter gekommen wären, ohnerachtet seiner deutlichen und nicht mißzuverstehenden Winke". Dann kritisirt er auch die Agende selbst, wie sie Dinge enthalte, die wohl mit Rücksicht auf eine herkömmlich katholische Gemeinde im Reformationszeitalter sich rechtfertigen ließen, aber einer evangelischen und reformirten im 19. Jahrhundert schon als eine Beleidigung ihres feineren gottesdienstlichen Gefühls vorkommen müßten: wie daß beim Abendmahl der Geistliche die Einsetzungsworte gegen den Altar, den Rücken der Ge-

[1]) Werke, Abth. I, 5. S. 539 ff.

[2]) An Henriette Herz schrieb er bei dieser Gelegenheit: „Was mich am Meisten drückt, ist, daß, wenn mir Etwas begegnet, Jette (seine Frau) und die Kinder erst nach meinem Tode am Härtesten darunter leiden werden."

meinde zugewandt, sprechen solle, wobei es, bemerkt er, denn freilich zur Beruhigung diene, daß „die Communicanten dann die Kreuze nicht sähen, die über Brod und Wein gemacht werden sollten". Geradezu bezeichnet Schleiermacher hier die neue Agende als ein planmäßiges Werk der kirchlichen Restaurationspolitik, die aber keine Berechtigung habe, sich unter Luther's Prophetenmantel zu verstecken, den man nicht „als Patron eines Verfahrens anführen dürfe, wodurch alles Vorhandene unbarmherzig zertreten und nur das längst Verschollene wieder in Gang gebracht werden solle"; und selbst den Vorwurf des „Katholisirens" scheut er nicht, wiewohl ja freilich der König davon weit entfernt war. Ob denn die Agende, fragt er, etwa „dazu dienen solle, der katholischen Kirche zu zeigen, daß wir gar nicht durchgängig so weit von ihr entfernt seien, als man gewöhnlich glaube, und daß, so lange wir diese Aehnlichkeit redlich beibehielten, die Hoffnung auf unsere Rückkehr noch nicht brauche aufgegeben zu werden?" Jedenfalls aber gilt sie ihm als ein Product, das sich „auf Ruinen über den Charakter unserer Zeit erheben wolle und dann doch den früherer nicht rein erhalten könne, so daß weder eine Einheit des Geschmacks und des Stils, noch eine Einheit des Geistes und der Ansicht daraus hervorblicke", und bluten will ihm das Herz insonderheit über die armen Gemeinden, die gewaltsam ihre gewohnte, von vielen Geschlechtern her angeerbte gottesdienstliche Ordnung einer für sie nichtigen Uebereinstimmung zum Opfer bringen sollen ohne irgend einen Gewinn. „Kann es", ruft er aus, „denn eine Erbauung geben mit Widerwillen? und läßt sich eine wüstere Verstörung und eine schlimmere Schwächung der Kirche denken, als diese?" „Wenn ich", läßt er seinen Christen sagen, „ein Geistlicher wäre und wäre selbst auf das Innigste überzeugt von der geringen Kraft der in meiner Gemeinde üblichen gottesdienstlichen Form und von der unendlichen Vorzüglichkeit einer fremden, so würde mir doch das Herz brechen, wenn ich nun diese zu einem bestimmten Termin einführen sollte auf Befehl!"

Und so dann weiter. Hatte der König darzuthun gesucht, daß er mit seiner Agende auf dem geschichtlichen Boden der

Reformation stehe, so hielt dem Schleiermacher entgegen, daß das streitige Buch die ganze geschichtliche Entwickelung der Reformationskirche ebenso ignorire, wie den Geist Derer, mit deren Worten es zu reden sich rühme, und daß die Einführung der Agende deßhalb ein völlig unhistorisches Thun sei, eben ein bloßer Reactionsversuch, der wirklich hinter die Reformation zurückführe; und meinte Friedrich Wilhelm III., es solle die Annahme des Buches zum Heil und Segen der Kirche sein und ihre Einheit fördern, so entgegnete Schleiermacher in der Maske des denkenden Christen, es könne nur zur Zerstörung und schließlichen Auflösung der Kirche dienen: Gegensätze, die denn wirklich nicht klaffender sein konnten, und deren letzte Consequenz sich Schleiermacher freilich auch keineswegs verbarg. „Wenn es", sagt er auf die Frage, was redliche Mitglieder der Kirche denn nun zu thun hätten, „erst Ueberzeugung geworden ist, daß mit einem solchen Zustande der Geist der evangelischen Kirche nicht bestehen kann, dann — erinnert das Gewissen Jeden, daß jede Gemeinschaft nur dadurch fortbesteht, daß sie vermittelst der freien Handlungen der Theilhaber in jedem Augenblicke erneuert wird, und wer diese Handlungen fortsetzt, der thut auch dem geisttödtenden Zustande Vorschub gegen sein Gewissen, wenn er jene Ueberzeugung einmal hat". Daher bleibt denn nur Eins übrig: „Wir sagen es unserem Herrn und Könige rein heraus, ebenso unumwunden als unterthänig, daß, wie wir ihm auch von Herzen zugethan wären und ihm mit Leben und Blut ergeben in Allem, was zum weltlichen Regiment gehört, so sei es doch gegen unser Gewissen, und nach langem Kampfe sei unser Herz fest darin geworden, daß wir in einer kirchlichen Verfassung nicht bleiben können, wo die beiden Schranken so wenig gesondert sind." Eine gänzliche Aenderung der kirchlichen Verfassung ist das, was er beansprucht, „eine solche evangelische Gemeinschaft, in welcher alle Ordnung und alles positive Regiment nur von der Gemeinde selbst ausgeht und durch ihre Selbstbevollmächtigten verwaltet wird". Nur darin sieht er zuletzt die Rettung, nur wenn das kirchliche Leben unvermischt bleibt mit allen weltlichen Dingen, nur wenn Keiner zu etwas

mit dem Glauben in Verbindung Stehenden genöthigt werden kann gegen sein Gewissen, nur dann kann nach seiner Ueberzeugung das Christenthum wieder eine Lebens- und Segenskraft für die Völker werden, und — daher denn völlige Trennung zwischen Kirche und Staat, in der selbständig auf sich gestellten Kirche aber völlige Lehrfreiheit, bei der die heilige Schrift als die einzige Richtschnur gilt, die Symbole aber dagegen zurücktreten müssen. Das apostolische Bekenntniß soll bei Taufe und Confirmation nur wiederholt werden in Beziehung auf den Unterricht, der darüber ertheilt worden ist, und die Augustana hat nur Bedeutung als Zeugniß gegen die damaligen Mißbräuche und Irrlehren der katholischen Kirche: Schranke des Forschens ist sie nicht und hat sie auch nach der Meinung der Reformatoren nicht sein sollen, und den Gemeinden noch einen Schein von einer symbolischen Autorität vorzumachen, wäre gegen allen würdigen Ernst. So nur kann die Kirche, in der dann freilich wenig weltlicher Gewinn an Reichthum und Ehre zu holen sein wird, eine Gemeinschaft Derer werden, die als freie Christen in Gottes Wort die Wahrheit suchen wollen. Aber „je mehr äußere Buchstaben man mit dem Schwerte bewaffnet, desto sicherer entsteht eine Herrschaft der Lüge, in welcher die Knechtschaft ist, während die Freiheit der Wahrheit Bahn macht". Bleiben, das erklärt er geradezu, könne es nicht so, wie es jetzt sei, denn der ganze Zustand des kirchlichen Wesens erscheine zerrüttet, ein reines kirchliches Verhältniß kaum irgendwo anzutreffen, immer nach einer Seite hin Zerrüttung. Die Handlungen der Autorität und die öffentliche Meinung fast stets in Widerspruch mit einander; Schlaffheit, Unbeholfenheit, Unsicherheit in Allem, was zum Kirchenregimente gehöre, an der Tagesordnung. Entweder Synodal- und Presbyterialverfassung, wie in Rheinland und Westfalen, für die ganze Kirche, oder — das religiöse Leben, das auf tüchtige Gemeinschaft dringt, durchbricht die morsche Form und gestaltet sich zu mehreren, seinen inneren Verschiedenheiten entsprechenden Societäten neben der Landeskirche und so, daß es das Lebendige derselben immer mehr an sich zieht. „Je mehr", sagt er geradezu, „der Landesherr

fortfährt, die Kirche von seinem Hoflager aus zu verwalten, die Behörden, sich für Staatsdiener anzusehen, die Geistlichkeit, sich der Autorität zu freuen, die sie auf ihrer Seite hat, und mit den Großwürdenträgern und Ordensoberen aus ihrer Mitte zu prunken, um desto mehr wird auch die Verrichtung des geistlichen Amtes zu einem opus operatum herabsinken und um desto mehr, ist einmal der Weg gebahnt, wird auch Alles, was vom Geist bewegt wird und Ernst machen will mit kirchlichem Leben zum Behuf wahrer Frömmigkeit, sich von dieser Gemeinschaft weg und den kleineren zuwenden: die Reformation geht noch fort."

Gewiß war es kühn, so zu schreiben, gegen das Buch des Königs selbst so zu schreiben, aber — vielleicht war Kühnheit auch hier die beste Politik. Durfte man wirklich wagen, einen Mann von Schleiermacher's Ansehen und von dem man vor Augen sah, daß Furcht seine Seele nicht bewege, durch rücksichtslose Behandlung noch weiter zu treiben, zu dem Schritte zu treiben, aus der Landeskirche auszutreten, wo er denn doch am Ende eine große Anzahl namentlich Gebildeter mit sich fortgerissen hätte? Die Dinge waren denn doch zu einer Spitze getrieben, bei der auch dem Herrn v. Altenstein und seinen Räthen nicht gerade wohl zu Muthe sein mochte, und dazu kam die immer noch versöhnliche, vor Gewaltschritten zurückbebende Stimmung des Königs. So sollte denn eingelenkt und — ein Rath befolgt werden, den Schleiermacher selbst in der dem Könige eingereichten Denkschrift gegeben hatte: Berücksichtigung der in den einzelnen Provinzen und Gemeinden herkömmlichen Eigenthümlichkeiten in der neuen Agende. Stimmen, die aus den Provinzen kamen — und noch immer gab es auch dort, ebenso gut wie in Berlin, Widersprechende genug — mochten auch eine derartige Nachgiebigkeit wünschenswerth erscheinen lassen; und so traten denn in der ersten Hälfte des Jahres 1828 „liturgische Commissionen" zusammen, aus den angesehensten Geistlichen der verschiedenen Landestheile gebildet, um mit Rücksicht auf die provinziellen Bedürfnisse und Eigenthümlichkeiten einen größeren Reichthum von agendarischen For-

mularen in die neue Agende aufzunehmen und so manches Hergebrachte und den Gemeinden Liebgewordene auch fernerhin in gottesdienstlicher Uebung zu belassen [1]). Auch kam das Werk, das diesen Commissionen anvertraut war, wirklich zu Stande. Für die Provinz Brandenburg verordnete das Consistorium die Einführung dieser erweiterten Liturgie am 12. Februar 1829 und der König bestätigte dieselbe durch Cabinetsbefehl vom 19. April [2]), so daß damit wenigstens ein Theil der Bedenken gehoben war, die man gegen des Königs Agende gehegt hatte.

Und damit gaben denn auch die protestirenden Geistlichen Berlins ihren Widerstand auf. Daß sie befriedigt gewesen wären, kann freilich wohl nicht gesagt werden; aber nachdem auf das bei ihnen Hergebrachte Rücksicht genommen war, fehlte ein gesetzlicher Grund, die Opposition noch fortzusetzen, und besonders als man ihnen ja gestattete, die sogenannte „kleine Liturgie", einen vereinfachten Auszug aus der Agende, der die meisten Anstöße nicht enthielt, zu gebrauchen, unterwarfen sie sich um so lieber, als es keineswegs Oppositionslust gewesen war, was sie getrieben hatte.

Schleiermacher behielt sich jedoch so viel wie möglich seine Freiheit vor. Schon im Juli 1828 hatte er sich dahin ausgesprochen [3]), daß, wenn das „Machwerk" der Brandenburger Commission ihm leidlich vorkomme, er sich zwar zur Annahme verstehen werde, jedoch nicht anders, als mit dem Vorbehalt derselben Freiheit, deren er sich bisher bei den in Berlin gebräuchlichen Agenden bedient habe; namentlich aber zu gewissen Dingen werde er sich nie verstehen, z. B. dazu, der Gemeinde beim Gebet den Rücken zuzuwenden. Und in diesem Sinne gab er denn jetzt auch eine Erklärung über seine Stellung zu dem neuen Kirchenbuche zu Protokoll. Auch an die

---

[1]) v. Mühler a. a. O., S. 339; Monatsschrift ꝛc. a. a. O., S. 480; Schenkel, Schleiermacher, S. 548 f.; Eylert a. a. O., S. 359 ff.

[2]) Vgl. „Die Liturgie zum Hauptgottesdienst u. s. w. für die evang. Kirche in den Kgl. Preuß. Landen. Mit besonderen Bestimmungen und Zusätzen für die Provinz Brandenburg, Sachsen ꝛc." Berlin 1829.

[3]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen" a. a. O., S. 480.

„kleine Liturgie" wollte er nicht gebunden sein und meinte, die Behörde werde nach seiner sechsunddreißigjährigen Amtsführung ihm wohl zutrauen dürfen, daß er die beanspruchte Freiheit nicht mißbrauchen werde, um Fremdartiges in den Gottesdienst einzuschwärzen. Er wolle von den Formularen Gebrauch machen, soweit es zur Erhaltung seiner eigenen Andacht und zur Förderung der Erbauung der Gemeinde nöthig sei, dagegen aber vom Kreuzschlagen und davon, der Gemeinde den Rücken zu zeigen, möge man ihn dispensiren, das sei gegen sein Gewissen. Mit diesen Vorbehalten wolle er denn die „kleine Liturgie" gebrauchen; doch fügte er ausdrücklich noch hinzu, „ohne zu der Ueberzeugung gekommen zu sein, daß diese neue Form der gottesdienstlichen Handlungen erbaulicher sei, als die bisher bei seiner Gemeinde übliche".

Ein Protest war das nun freilich doch immer, und man muß sagen, wenn Schleiermacher in seinem Kampfe auch thatsächlich unterlegen ist, seine Grundsätze hat er doch nicht preisgegeben [1]). Aber — der Minister erklärte sich nun gleichwohl in einem Schreiben an den Superintendenten im Allgemeinen zufrieden gestellt [2]). Es war ein Compromiß, bei welchem denn wenigstens das gewahrt blieb, was Altenstein hier allein meinte vertreten zu müssen, die Autorität der Staatsregierung, und er selbst mochte froh sein, mit guter Manier aus diesem mißlichen Handel zu kommen. Schleiermacher durfte fortan „mit der Agende auf das Allerfreieste umgehen und überzeugt sein, daß kein Mensch jemals danach fragen werde" [3]); und — mit anderen Maßregeln der Reaction, die auch im Plane des Ministeriums lagen, stricte Verpflichtung der Geistlichen auf die Symbole, lehrgerechte „Beichtväter", die man den Theologie Studirenden auf den Universitäten setzen wollte [4]), kam man denn doch auch noch nicht zu Stande.

---

[1]) Schenkel, Schleiermacher, S. 550.
[2]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen" a. a. O., S. 485 f.
[3]) Briefwechsel mit Gaß, S. 214.
[4]) „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen" a. a. O., S. 386.

Aber hatte sich Schleiermacher nun auch seine persönliche Freiheit möglichst zu bewahren gewußt, der Schaden, der angerichtet worden, war gleichwohl ein unberechenbarer. Von einem Ausbau der kirchlichen Verfassung im Sinne der Gemeindeberechtigung war keine Rede mehr, alle Aussicht war dazu für die nächsten Zeiten verschwunden, und das Einzige was geschah, daß man im Jahre 1828 „die Wiederherstellung von Generalsuperintendenten für alle Provinzen anordnete und ihnen eine besondere Instruction am 14. Mai 1829 ertheilte" [1], war jedenfalls kein Schritt, um die Kirche in größerer Selbständigkeit hinzustellen. Dann aber, was die Union angeht, so war sie in ihrer Grundlage gebrochen: in der freudigen Bereitwilligkeit zu ihr. Man muß mit Bestimmtheit sagen, daß der Agendenstreit dem Unionswerke in Preußen selbst den allerempfindlichsten Schaden zugefügt hat: er hat seinen Fortgang gehemmt, indem er den Leuten die Lust und Liebe zu ihm verleidete, indem er es in den Ruf eines „Byzantinismus" brachte, den Niemand gern mehr ertragen mochte, und er hat auch wirklich eine kirchliche Reaction inaugurirt, welche mit der Nothwendigkeit ihrer Principien zuletzt bei dem Wiederaufleben des Confessionalismus ankommen mußte. Am 5. Mai 1830 erließ das Ministerium mit Genehmigung des Königs zwar eine erneuerte Aufforderung zur Förderung der Union [2], aber schon war eine andere Strömung im vollen Gange, gegen welche man das Schiff der Kircheneinigung nur noch mit genauer Noth in Sicherheit zu bringen im Stande war.

---

[1]) v. Mühler a. a. O., S. 332.
[2]) Ebendas., S. 345.

Einunddreißigstes Kapitel.

Scheibel und die altlutherische Bewegung in Schlesien.

(1817—1830.)

In Schleiermacher und dessen Freunden war das Buch des Königs auf eine Richtung gestoßen, für welche es in der That nicht wohl erträglich war. Je mehr es diesen Männern darauf ankam, den Geist des Christenthums wieder in den Gemeinden zu beleben, um so mehr mußten ihnen diese stereotypen Formen zuwider sein, in denen ihr öffentliches Handeln in und mit den Gemeinden sich bewegen sollte; und je lebendiger sie sich von den ursprünglichen Antrieben der Reformation wieder ergriffen fühlten, um so weniger konnte es für sie als eine Empfehlung des Buches gelten, wenn ihnen gesagt wurde, es bringe dasselbe Nichts, als einen alten, durch die Männer der Reformation geheiligten Buchstaben. Das Gesetz des Geistes, durften sie sagen, hat uns freigemacht von dem Gesetze und den Fesseln des Buchstaben, und hier bestand deßhalb in Wahrheit ein unversöhnlicher, auch durch ein Compromiß nicht wirklich auszugleichender Gegensatz, so daß denn die Opposition, welche diese Männer übten, eine nothwendige, für sie ganz und gar unvermeidliche war; wie denn freilich auf der anderen Seite auch das Festhalten an der

Union für sie das Naturgemäße und Dasjenige war, was mit Nothwendigkeit aus ihrer Stellung sich ergeben mußte. Sie konnten wohl auf das Tiefste gegen die Gestalt verstimmt werden, welche die Vereinigung der beiden evangelischen Kirchen unter den Händen der Berliner Geheimräthe anzunehmen drohte, und dies selbst bis zu dem Grade, daß ihnen der Gedanke an eine Wiederauflösung des kaum geschlossenen Bandes nahe trat; aber — so sehr waren sie doch in ihrer ganzen Richtung über den Confessionalismus hinaus, daß dieser Gedanke es gleichwohl nie bis zur vollen Ernsthaftigkeit bei ihnen bringen konnte, daß sie sich im Gegentheil doch wieder getrieben sahen, die Vereinigung aufrecht zu erhalten, und wär's auch um den Preis einer halben Nachgiebigkeit gegen die ihnen so widerstrebenden Forderungen hinsichtlich der gottesdienstlichen Formen. Die Union aufzugeben, wäre für sie unter allen Umständen das größere Uebel, weil das völligste Verleugnen ihrer eigenthümlichsten Principien gewesen, und mit den ihnen angemutheten Formeln hofften sie mit Hilfe von Vorbehalten, die sie machten, sich doch am Ende noch abfinden zu können. So gedieh ihre Opposition, wie bedrohlich für das Unionswerk sich dieselbe eine Zeit lang auch anließ, denn doch schließlich nicht zu einer völligen Auflösung desselben, sondern nur zu einer überaus tiefen Verstimmung gegen den Verlauf, den die kirchlichen Angelegenheiten überhaupt nahmen, und gegen Diejenigen, welche diesen so unliebsamen Verlauf verschuldeten. Wohl kam auch hier der klaffendste Gegensatz in die kaum geeinigte Kirche hinein und mit ihm eine Hemmung verhängnißvollster Art, aber doch kein Zerreißen, sondern trotz alledem ein grundsätzliches Aufrechterhalten des Bandes, welches mit aller irgend thunlichen Nachgiebigkeit und Selbstüberwindung zu ermöglichen gesucht wurde.

Anders aber eine Richtung, für welche die neue königliche Gottesdienstordnung ebenfalls ein Stein des Anstoßes wurde, die aber ebenso principiell gegen die Union selbst eingenommen war und deßhalb den Agendenstreit mit aller Absichtlichkeit dahin trieb, mit Hilfe desselben die Vereinigung wieder zu zerstören,

wenigstens sich selbst derselben ein= für allemal zu entziehen. Dies war die confessionell=lutherische Partei, wie sie zuerst in Schlesien ihr Haupt erhob und mit aller Hartnäckigkeit früherer Jahrhunderte sich dem Einigungswerke entgegenstemmte. Für sie wollte die Berufung auf Luther, wie sie in der Vertheidigungsschrift enthalten war, welche Friedrich Wilhelm III. zum Schutz seiner Agende herausgab, ebenso wenig verschlagen, wie für Schleiermacher und Genossen, aber aus dem völlig entgegengesetzten Grunde: für sie war die Agende, wenn auch geflissentlich an Luther's Formularien angelehnt, doch nicht lutherisch genug; für sie fehlte in derselben gleichwohl gerade das eigenthümlich Lutherische, auf das sie meinte allen Ton legen zu müssen; für sie repräsentirte das Buch die Union und das durch dieselbe herbeigeführte Abstreifen der confessionell-lutherischen Bestimmtheit, und für sie gab es daher auch kein Compromiß mit dieser Form des Gottesdienstes, weil es für sie grundsätzlich kein Compromiß mit der Union selbst gab. „Schlechthin nicht annehmen!" galt daher hier als der Grundsatz, an dem man unbeweglich festhielt, und wenn man auch anerkannte, daß ein Anschluß an Luther in der Agende geflissentlich versucht sei, so hieß es doch auch wieder: die Agende ist die Union und die Union ist nichts Anderes als ein Anschlag der Reformirten, die lutherische Kirche reformirt zu machen! Daher Nichts annehmen, was von den Reformirten, und wär's auch immerhin von dem Könige selbst, kommt, ja, und wenn es auch in Luther's Gewand sich kleidet, es ist und bleibt doch immer verdächtig und unannehmbar [1]). So war es denn wieder der alte Gegensatz, und der Grundsatz Calov's: „auch das Gute und Richtige zurückweisen, sobald die Hand des reformirten Landesherrn es darbietet", galt wieder als Maxime. —

Eine gewisse Art von confessioneller Gesinnung war in Schlesien, mehr als anderswo, immer erhalten geblieben. Nicht

---

[1]) Vgl. Scheibel, Actenmäßige Darstellung, an verschiedenen Stellen.

zwar, daß man gemeint hätte, vor allen Dingen seine lutherische Gesinnungstüchtigkeit darin zeigen zu müssen, daß man gegen die Reformirten zu Felde zöge. Man lebte im bürgerlichen Frieden mit einander, nur daß das Bewußtsein der confessionellen Verschiedenheit, wenn es auch immerhin nur als Vorurtheil bestand, noch nicht überall erloschen war. So kam's denn wohl, daß man Anstand nahm, sich ein gegenseitiges Gastrecht zu gewähren, daß namentlich, was anderwärts unbedenklich geschah, das Einräumen der Kanzeln an die Prediger der anderen Confession in Schlesien nicht zuläßlich schien, daß vollends der Theilnahme von Reformirten am Abendmahl in lutherischen Kirchen hier und da Schwierigkeiten in den Weg gelegt wurden. Als Einer, der besonders die lutherische Tradition früherer Zeiten in der südöstlichen Provinz Preußens auch zu der Zeit festzuhalten gesucht habe, wo an anderen Orten der von aller Confession absehende Rationalismus unbedingt die Herrschaft hatte, wird der „königliche Ober-Consistorialrath und Superintendent, auch Inspector der breslauischen Kirchen und Schulen, D. Daniel Gottfried Gerhard", genannt, „ein Mann von sanftem, freudlichem, aber dabei auch sehr ernstem, gewissenhaftem Charakter und vielen Kenntnissen, durch seine höchst treue Verwaltung einflußreicher Aemter in Wort und Schrift vielfach auf Glauben und Frömmigkeit und ihre Erhaltung, und zwar gerade in den so gefährlichen Zeiten der Aufklärung wirkend" [1]. Daher „ging die Glaubensumkehrung denn in Schlesien nicht so leicht" [2], und ganz besonders ist, um zu verstehen, wie die antiunionistische Strömung von hier ausgehen und hier so großen Anhang finden konnte, wohl auch daran zu erinnern, daß die Lutheraner in der Provinz Schlesien so lange Zeit für ihren evangelischen Glauben gegen das in Oesterreich herrschende Jesuitenregiment hatten kämpfen müssen.

Noch war es längst kein volles Jahrhundert her, daß

---

[1]) Scheibel a. a. O., Bd. 1, S. 16. Er starb 1808.
[2]) Ebendas., S. 15.

Schlesien mit der preußischen Monarchie vereinigt worden war und daß die dortigen Protestanten unangefochten ihren Gottesdienst feiern konnten; aber wie es vorher dort stand, ist ja bekannt genug. Hatte sich doch selbst Karl XII. der bedrängten Evangelischen in Schlesien annehmen müssen; und wenn dieselben die Einverleibung in einen protestantischen Staat durch den Großen Friedrich mit Freuden begrüßt hatten, so doch allein deßhalb, weil sie hofften, nun vor Beunruhigungen wegen ihres Glaubens sicher zu sein. Aber — mußte es nun bei solchen Erinnerungen nicht leicht sein, die Bevölkerung für den „Glauben der Väter" in den Kampf zu rufen, indem man ihr sagte, daß die von dem reformirten Landesherrn den Lutherischen angesonnene Union dieselben nicht weniger bedrohe, als jemals das papistische Oesterreich und dessen Jesuiten? und erklärt es sich nicht recht gut, wie gerade diese schlesischen Gemeinden es als ihre Pflicht erkennen mochten, jetzt für das „Kleinod ihres Glaubens" mit derselben Standhaftigkeit einzustehen, wie ihre Vorfahren in der schweren österreichischen Zeit? Daß sie sich irrten, wenn sie meinten, es sei mit der Union ihr evangelischer Glaube bedroht, thut da Nichts zur Sache: sie meinten es eben, und das von den Vätern ererbte Lutherthum hielten sie für die allein zulässige Form, in der sie das Christenthum haben dürften. —

Allerdings im Anfange schien die Sache der Union nun gleichwohl auch in Schlesien Anklang zu finden, und hätten sich nicht Leute hervorgethan, welche auf das hergebrachte Lutherthum wieder den Ton gelegt und die Gemeinden in immer heftigerer Weise für dasselbe zu erregen gesucht hätten, es würde das Werk der Vereinigung auch dort wohl ohne gewaltsame Störungen zu Stande gekommen sein. Die im November des Jahres 1817 abgehaltene erste Synode der Breslauer Stadtsuperintendentur[1]), zu der auch die beiden reformirten Prediger der Stadt hinzugezogen waren, sprach sich, mit Aus-

---

[1]) S. die Verhandlungen bei Gaß, Jahrb. des kgl. preuß. Kirchen- und Schulwesens, 1817.

nahme eines einzigen Mitgliedes, für die Union aus, und wenn man auch noch nicht völlig gewiß war, was „die Gemeinden dazu sagen würden", so hoffte man doch auch zuversichtlich, deren Zustimmung erwirken zu können. Man beschloß, die Angelegenheit vor die Gemeinden selbst zu bringen und zwar in der Weise, daß man mit der Einrichtung von Presbyterien jetzt unverzüglich Ernst zu machen gedachte. Aber gerade der Mann, der widersprach, sollte jetzt eine verhängnißvolle Rolle in der schlesischen Provinzialkirche in Beziehung auf die Union spielen. Es war dies der Professor der Theologie und Diakonus an der Elisabethkirche zu Breslau, D. J. G. Scheibel, ein Mann von allerdings nicht gewöhnlicher Begabung und mannigfacher Gelehrsamkeit, dem aber Lutherthum und Christenthum als zwei völlig sich deckende Größen galten. Und dieser begann nun sofort einen Kampf gegen das kirchliche Friedenswerk, welcher dasselbe freilich nicht völlig zerstört, aber doch auch gehemmt und verwirrt hat, besonders auch durch mancherlei bedenkliche Maßregeln, zu denen er und seine Partei die Regierung provocirten, und dessen Ergebniß dann wenigstens das Hervortreten einer in vieler Beziehung bis heute einflußreichen und auch in die Kirche der Union hineinwirkenden lutherischen Separation gewesen ist.

Schon gleich bei der Jubelfeier der Reformation suchte Scheibel den Brand der Opposition in die Gemeinden zu werfen durch eine Predigt, die er am „dritten Festtage", 2. November, über das sechste Hauptstück des lutherischen Katechismus hielt und in der er seiner Gemeinde „seine Ueberzeugung" von der Unmöglichkeit einer Vereinigung mit den Reformirten darlegte. Und wirklich blieb diese Rede nicht ohne Erfolg. Sie wurde gedruckt und bald sogar in zweiter Auflage ausgegeben, an 500 Exemplare wurden allein in Breslau verbreitet, und wenn Scheibel's College Rother an demselben Tage auch für die Union sprach, so „war die Bahn zur Untersuchung des Gegenstandes in Schlesien einmal gebrochen" und der Funke zündete fort und fort, zumal Der, der ihn hingeworfen hatte, nicht aufhörte ihn anzublasen, und zumal

Zündstoff, wie schon bemerkt, gerade in Schlesien genug vorhanden war [1]).

Von Scheibel's Persönlichkeit liegt eine ganze Anzahl von Porträts vor, theils von Freunden, theils von Gegnern gezeichnet, und natürlich ist da das Bild ein höchst verschiedenes. Am Abfälligsten spricht sich vielleicht der Bischof Eylert [2]) über den Mann aus, der ihm selbst und seinem Könige so viel zu schaffen gemacht hat, und dürften wir diesem Gewährsmanne glauben, so hätten wir uns einen Menschen vor Augen zu stellen, der durchaus „haderhaftiger" Natur wäre, „zwar äußerlich demüthig, aber im Grunde seines Herzens, von seinen Anhängern geschmeichelt, ein stolzer Mann, der rechthaberisch mit Allen, die nicht seiner Meinung sind, im Streite lebt"; während denn freilich auf der anderen Seite Steffens [3]) ihn nicht genug zu rühmen weiß, ihn in jeder Weise zu vertheidigen sucht und ihn „einen Seelsorger im wahrsten Sinne" nennt, dem „Gott die Gabe verliehen hat, den inneren Zweifel einer ringenden Seele zu begegnen, wie sie Wenigen zu Theil ward", und von dem er, Steffens, gewiß vorhersieht, daß „immer kräftiger und stärker das Zeugniß für ihn wird abgelegt werden". Wir halten uns an die Schilderung, welche der unbeugsame Gegner der Union, der „in das gute Werk der Eintracht die Zwietracht gebracht" [4]), selbst von sich gegeben hat [5]), und da können wir denn allerdings wohl verstehen, wie in den Kämpfen und Gegensätzen der damaligen Zeit ein Mensch auch auf den von Scheibel eingenommenen Standpunkt gerathen konnte, ohne alle die schlimmen Prädicate zu verdienen, welche ihm seine Gegner gegeben haben, wenn auch freilich nicht ohne selbst einseitig zu werden und auch seinerseits sich gegen

---

[1]) Vgl. Scheibel a. a. O., S. 58.

[2]) a. a. O., Bd. III, 2. S. 112 ff.

[3]) „Von der falschen Theologie und dem wahren Glauben, eine Stimme aus der Gemeinde" (Breslau 1823), Vorrede.

[4]) Eylert a. a. O.

[5]) Scheibel a. a. O., Bd. I, S. 17 ff.

das Werk und die Menschen in arger Weise zu verblenden, deren Gegner er sein zu müssen gemeint hat.

Scheibel, am 16. September 1783 zu Breslau geboren als der Sohn eines Professors der Mathematik am Elisabethen-Gymnasium daselbst, der aber auch den Religionsunterricht an der von ihm geleiteten Anstalt gab und sich viel mit theologischen Studien beschäftigte, hatte von dem Vater eine überaus ernste Erziehung erhalten, in welcher namentlich auch das religiöse Leben im kirchlichen Sinne und im Gegensatz zu der weithin herrschenden Abwendung von der Kirche gepflegt wurde. „Sonntags", erzählt uns Scheibel selbst, „mußten sich Mutter und Kinder Nachmittags um den Vater versammeln, Lieder wurden gesungen und eine Predigt von Burg, einem der ausgezeichnetsten und tiefsten Exegeten der lutherischen Kirche, gelesen. Die Mutter hielt früh und Abends mit den Kindern häuslichen Gottesdienst, die Kirche besuchte der Vater mit dem Sohne jeden Sonntag", während dagegen dem Knaben wenig Umgang verstattet war: sein „gewöhnlicher Umgang war der mit dem Vater", der „auf seinen Spaziergängen sein einziger Begleiter war und ihn stets sorgfältig überwachte". So wurde er erzogen und schon früh zeigte er kräftigen Willen und einen tiefsinnigen, auf die höheren Dinge gerichteten Ernst, was denn aber den Erfolg hatte, daß ihm „schon als Jüngling alle Neologie als eine boshafte List erschien". Er studirte in Halle unter Nösselt, Vater und Niemeyer, aber schon da machte sich in ihm der Gegensatz gegen die Theologie der Zeit geltend: es war ihm Alles, was in Halle gelehrt wurde, „Unglaube", während er sah, wie „die Studenten in furchtbarer Unsittlichkeit lebten", und „Gott erweckte ihn schon damals durch seinen Geist und führte ihn auf solche Reue wegen früheren öfteren Ungehorsams gegen elterliche Liebe, daß das Verdienst seines Heilandes ihm das tiefste Herzensbedürfniß wurde". Dabei studirte er neben der Geschichte, für die er große Neigung hatte, vor allen Dingen die Bibel in den Ursprachen, aber schon jetzt im Gegensatze zu der ihm verhaßten Neologie und von dem Gesichtspunkte des lutherischen Kirchenthums aus; und

besonders, als er dann in seiner Vaterstadt Prediger und Professor wurde und den Verfall sah, der durch die rationalistischen Prediger, die Zöglinge der halle'schen Universität, dort angerichtet worden war, sah er sich nur noch mehr in den Gegensatz gegen ein Treiben gestellt, welches denn allerdings auch vom allgemeinen christlichen Standpunkte aus bedenklich genug aussehen mochte. Scheibel's Stellung war von Anfang an Opposition gegen den herrschenden Rationalismus und Rückkehr auf den verlassenen Boden des hergebrachten Kirchenthums, welches ihm mit dem Christenthume als solchem für identisch galt; und diese Stellung nahm er schon vor dem Jahre 1817 ein, schon von dem Beginne seiner kirchlichen Wirksamkeit an, die er im Jahre 1807 als Lector an der Filialkirche St. Barbara begann.

Vollends aber kam ihm diese seine Stellung zu lebhaftem Bewußtsein, als nun im Jahre 1817 mit der Union der beiden Reformationskirchen Ernst gemacht wurde. Allerdings bedeutete die Union ja eigentlich nicht bloß ein Zusammenfassen der beiden alten Confessionskirchen zu einer einigen kirchlichen Gemeinschaft, sondern vielmehr, wenn man sich den factischen Bestand der damaligen kirchlichen Verhältnisse vergegenwärtigte, so konnte man sich nicht verhehlen, daß es sich hier um Zusammenfassen der mannigfaltigen theologischen Richtungen, wie sie jene Zeit kannte, zu einem großen, sie alle umschließenden und ihnen allen gleiche Berechtigung ertheilenden Kirchenkörper handelte: und gerade von diesem Gesichtspunkte aus faßte Scheibel und ebenso sein Freund Steffens die Union auf. „Mit Rationalisten und Naturalisten, mit Halben- und Viertelschristen und mit Solchen, deren Christenthum überhaupt zweifelhaft wäre", sollten sie in einer Kirchengemeinschaft zusammenleben, sollten Denen, die ihnen von ihrem Standpunkte aus als die „Ungläubigen" erschienen, gleiche Rechte nicht bloß in der bürgerlichen und politischen Gemeinschaft, sondern in derselben Kirche zugestehen: das schien Scheibel und seinen Freunden denn allerdings unerträglich zu sein, das konnten sie kaum anders denn als eine Verleugnung ihres christlichen Glaubens, ihres Herrn und

Heilandes selbst ansehen, und — dagegen sich zu wehren, schien ihnen die einfache Pflicht des „christlichen Bekenners" zu sein. Je mehr sie, und besonders Scheibel, schon bisher aller „Neologie" als dem Verderben der Kirche gegenübergestanden hatten, um so mehr mußte ihnen die Union, wenn auch nicht als eine That des „Unglaubens", so doch als ein Unternehmen erscheinen, bei welchem nur der „Unglaube" seine Rechnung finden werde; aber je mehr dies der Fall war, um so mehr sahen sie sich deßhalb auch von vornherein in die Opposition gegen die beabsichtigte Kircheneinigung hinein gewiesen, nicht, wie Eylert meinte, bloß aus Haderhaftigkeit und trotzigem Stolz, sondern wirklich „um des Gewissens willen", wenn auch immerhin eines sehr beschränkten Gewissens, dem es immer mehr auch an einer nüchternen und gerechten Beurtheilung der Dinge und Menschen zu fehlen begann. Wer die Schriften dieser für das separirte Fortbestehen des hergebrachten Lutherthums eintretenden Männer aufmerksam und ohne Parteilichkeit liest, der wird ganz und gar nicht umhin können, ihnen zuzugestehen, daß sie in ehrlicher Gewissenhaftigkeit gehandelt haben. Aber verkennen läßt sich auch nicht, daß ihr ursprünglicher Anstoß nicht eigentlich die Opposition gegen die reformirte Kirche in ihrem geschichtlichen Bestande, sondern gegen diejenigen Richtungen der damaligen Zeit gewesen ist, welche das Christenthum selbst zu untergraben drohten und mit denen man ihnen eine Vereinigung schien zumuthen zu wollen. Hätten sich diese Leute, namentlich Steffens, selbst recht verstanden, sie würden doch am Ende eingesehen haben, daß das, was sie wollten, das evangelische Christenthum sei und daß sie dies doch allein suchten unter der Hülle des hergebrachten Lutherthums, für das sie meinten in die Schranken treten zu müssen.

Auch gesteht nun Scheibel selbst[1]), daß ihm „das lutherische Kirchensystem" im Anfange ziemlich unbekannt geblieben sei. Aber nun einmal auf diese Bahn gestellt, war es auch ein ganz begreiflicher Vorgang, wenn er sich immer mehr in das

[1]) a. a. O., S. 30.

Lutherthum vertiefte und vereinseitigte, wenn er immer mehr dahin kam, nur dies noch als wirklich christlich gelten zu lassen und namentlich auch den Reformirten gegenüber eine so schroffe und wegwerfende Stellung einzunehmen, wie sie der lutherische Confessionalismus nur je behauptet hat. Schließlich kam es mit Scheibel denn doch wieder so weit, daß nicht bloß die Streittheologen des 17. Jahrhunderts, selbst ein Calov [1]), von ihm als Männer gefeiert wurden, deren „ehrlicher, treuer Wahrheitssinn unverkennbar in ihren Schriften" zu sehen sei, sondern daß er die Dogmatiken „dieser alten Väter" auch geflissentlich den Neuerern entgegensetzte, daß er bekannte, sich persönlich gekränkt zu fühlen, wenn Jemand sie nicht anerkennen wolle, daß er „in keiner Weise zwischen den alten Vätern seiner Kirche und der Bibel einen Zwiespalt finden zu können behauptete, und — was die reformirte Kirche anlangt, so galt sie ihm doch am Ende auch als die Mutter aller Ketzereien und der ganzen Neologie, gegen die er meinte auftreten zu müssen. Wir wissen, was für arge Dinge im 17. Jahrhundert von einem Hoe v. Hoenegg und Polycarp Leyser der reformirten Kirche vorgeworfen worden sind, wie man ihr Verwandtschaft mit Heiden, Türken und selbst mit „dem leidigen Satan" anzudichten sich ganz und gar nicht scheute, aber — bei Scheibel finden wir es nicht viel besser.

Alles, was ihm an den Richtungen der damaligen Zeit zuwider ist, soll die reformirte Kirche verschuldet haben, soll nur eine Folge der von dieser aufgestellten Principien sein [2]). Schon Zwingli und Calvin haben „ganz allgemeine rationalistische Principien aufgestellt", und schon seit 1525 haben die Reformirten „ihren Unglauben d. h. die Leugnung der übernatürlichen Menschheit Christi geflissentlich in den Gemeinden zu verbreiten gesucht": ihre symbolischen Bücher haben sie „zu dem Zwecke ganz populär und biblisch genug abgefaßt; und namentlich der Heidelberger Katechismus, von „einem abtrünnigen Lutheraner"

[1]) a. a. O., S. 32.
[2]) a. a. O., S. 35 f.

aufgesetzt, hat es sich zum Geschäft gemacht, „den Unterschied der Lehre vom Abendmahl und von der Person Christi so fein und kurz anzugeben, daß in der That den Lutheranern, die nicht tief im Glauben waren, der Unterschied nur sehr gering vorkommen konnte". Kurz, die Reformirten sind von Anfang an darauf ausgegangen, die Lutherischen zu täuschen und zu betrügen, indem sie die Redensarten der Lutherischen in Katechismen, Gesangbüchern u. s. w. nachahmten, aber sie in einem ganz anderen Sinne verstanden, und die reformirte Kirche ist Nichts als eine andere Art von Heidenthum unter christlicher Maske: „die reformirte Kirche hat das Christenthum ebenso gräcisirt, wie die römische es romanisirt hat" [1]). Sogar bis zu dem Vorwurfe versteigt sich Scheibel, daß die Reformirten es von Anfang an anders gemeint hätten, als es in ihren Bekenntnissen ausgedrückt sei; und schwerlich wird Jemand, der die betreffenden Auslassungen des Breslauer Hauptes der Antiunionisten genau erwägt, umhin können, zuzugestehen, daß sich derselbe so sehr in den Gegensatz verrannt habe, daß er gar nicht mehr im Stande gewesen sei, die reformirte Kirche auch nur richtig zu verstehen, daß er sich aus dieser geradezu einen Popanz gebildet habe, aus allen möglichen Verkehrtheiten zusammengesetzt, gegen den es dann allerdings leicht war zu polemisiren und die Gemüther der Vorurtheilsvollen und Unwissenden zu entflammen.

So stellt uns Scheibel denn ein Beispiel vor Augen, wohin Parteisucht am Ende führen kann. Ausgehend von einem an und für sich richtigen Beweggrunde und zwar von einem solchen, in welchem er auch mit dem Könige von Preußen selbst sich berührte, das eigentliche und wahrhafte Wesen des Christenthums gegen die verflachenden und auflösenden Richtungen der Zeit sicherzustellen, kam er durch Mangel an Klarheit und wohl auch geflissentliches Unterlassen klarer Unterscheidung dahin, das Christenthum mit dem hergebrachten lutherischen Kirchenthum ohne Weiteres

---

[1]) a. a. O., S. 39.

gleichzusetzen und dann Alles als unchristlich von sich abzuweisen, was mit dem letzteren nicht übereinstimmte, deßhalb dann aber namentlich auch die Union zu verwerfen und, weil ihm eine Vereinigung mit den Reformirten zugemuthet wurde, schließlich auch die reformirte Kirche mit allen den Verkehrtheiten zu identificiren, von denen ihm mit Recht oder Unrecht damals die Kirche voll zu sein schien, die Wurzel jeder Art von Unglauben in der reformirten Kirche und ihren Dogmen zu erblicken: eine Ungerechtigkeit, die, wie jeder Kundige weiß, nicht größer sein konnte, von der man aber doch auch einsehen kann, wie dieser Mann auf dem einmal eingeschlagenen Wege zu ihr gelangt ist und fast mit Nothwendigkeit zu ihr gelangen mußte, in der er dann aber auch ein Vorgänger aller Derer geworden ist, welche später, zum Theil ja mit gutem Erfolge, gegen die Union geeifert und sich bemüht haben, dieselbe wieder zu zersprengen.

Für Scheibel galt von jetzt an der Kampf fast lediglich gegen die Reformirten: sie sind ihm die eigentlichen Feinde, weil Diejenigen, von denen dies moderne „gräcisicirende“ Heidenthum ausgegangen ist, welches die Zeit erfüllt und das Christenthum zu zerstören droht, und die Union ist ihm Nichts als eine von den Reformirten angezettelte Intrigue, durch welche sie die wahre christliche Kirche, d. h. das Lutherthum, listiger Weise zu beseitigen gedenken. Ueberall in seinen Schriften tritt dieser Gegensatz als derjenige hervor, um den sein Kämpfen sich dreht. Aber ist es nicht so, daß das antiunionistische Lutherthum von nun an ihm durchaus auf diesen Weg gefolgt ist? und zeigt uns die spätere Zeit nicht immer von Neuem wieder dieselbe Erscheinung: Verwechslung des Lutherthums mit dem evangelischen Christenthum und der reformirten Kirche mit dem „Unglauben“ der Zeit oder doch wenigstens die Beschuldigung gegen dieselbe, als ob aller Unglaube seine Wurzeln in ihr habe? Welche Vorwürfe sind doch seit der Zeit von Seiten der Verfechter des genuinen Lutherthums gegen die Reformirten erhoben worden, Vorwürfe, von denen man freilich sagen muß, daß sie eigentlich nur die Unkenntniß Derer bekunden, die sie

auszusprechen gewagt haben, die aber für diese Partei durchaus charakteristisch sind und nur an den Tag gebracht haben, daß kirchliche Parteisucht am Allerwenigsten gerecht zu sein vermag! Es giebt keine Verirrung, die nicht in der reformirten Kirche wenigstens keimartig vorhanden sein soll; die Ketzereien der alten Zeit, die Verleugnungen unserer Tage, sie alle sind der reformirten Kirche der Reihe nach vorgeworfen worden: Arianismus, Nestorianismus, Gnosticismus aller Art nicht weniger als Rationalismus, Pantheismus, Naturalismus, und wie die „Ismen“ sonst heißen mögen; und oft war es das Widersprechendste, das man den Reformirten zur Last legen zu dürfen meinte. „Abstracten Biblianismus“ und ein Sicherheben über allen schriftgemäßen Grund warf man ihnen fast in einem Athem vor [1]), und Gehässigeres kann gegen die reformirte Kirche und die Union kaum vorgebracht werden als das, was von dieser Seite gar nicht selten gegen beide gesagt worden ist [2]).

Und damit im Zusammenhange trat dann, wie schon bei Scheibel, so auch bei seinen Nachfolgern im Kampfe gegen die Union noch ein Moment hervor, das freilich auch nur folgerichtig aus ihrer ganzen Stellung sich ergab, das aber für evangelische Christen, welcher Denomination sie auch angehören mögen, doch im höchsten Grade bedenklich erscheint und dieser Richtung nicht ganz mit Unrecht den Vorwurf eines „Katholisirens“ zugezogen hat: ein Verherrlichen der Kirche als solcher, wie es ganz und gar nicht reformatorisch, wie es eigentlich nur auf dem Standpunkte des hierarchischen Kirchen=

---

[1]) Ein Specimen von confessionell gefärbter und deßhalb ungerechter Beurtheilung lieferte namentlich Stahl in seinem bekannten Buche über Union und Lutherthum.

[2]) So, wenn Pfarrer Wucherer in seinem „Freimund“ die Union als Teufelswerk und die Reformirten als des Teufels Werkzeuge unverhohlen bezeichnete, indem er sagte: der Teufel sei los und verkaufe Union und die Reformirten seien es, die eben aller Orten riefen: „Kauft Union!“

thums consequent ist. Wie die reformirte Kirche dargestellt wurde als von Haus aus dem Unglauben verfallen, so die lutherische als die des allein schriftgemäßen, wahren Christenthums: aber war es da nicht lediglich consequent, wenn die Kirche da wieder eine Bedeutung hinsichtlich ihrer Autorität erhielt, wie kein Reformator sie jemals zugestanden hat und zugestanden haben würde? Glauben auf Autorität der Kirche hin, die Lehre allein billigen, annehmen, festhalten, bekennen und verkündigen, die die Kirche lehrt, das wurde wieder die Losung; und wenn von „Bekenntnißtreue" von jetzt an wieder so viel die Rede wurde, so war damit nicht etwa bloß das schlichte und einfache Bekenntniß zu Christo Jesu und seinem Worte gemeint, sondern ausdrücklich das Bekenntniß zu dem Bekenntniß der Kirche, welches freilich mit der reinen Lehre Christi und der Apostel gleich gesetzt wurde. Aber wie konnte es da anders sein, als daß man die Irrthumslosigkeit der Kirche übersah und geradezu leugnete, daß man die kirchliche Lehrbildung, wie sie in den „Bekenntnissen" abgeschlossen vorlag und nun die Tradition der lutherischen Kirche bildete, auch wirklich für infallibel und deßhalb für unbedingt bindend erklärte?

Nach den Reformatoren verhielt es sich keineswegs so, daß die kirchliche Lehrbildung immer normal und irrthumslos vor sich gegangen wäre, im Gegentheil, die Reformatoren warfen der kirchlichen Entwickelung vor, daß dieselbe in die allerärgsten, geradezu grundstürzenden Irrthümer gerathen sei — aus dieser Ueberzeugung leiteten sie sogar alle ihre Berechtigung ab, gegen das hergebrachte Kirchenthum sich zu erheben und sich wieder auf den ursprünglichen Grund, auf Jesus Christus und sein Wort zu stellen — und namentlich sich selbst Irrthumslosigkeit zuzuschreiben, wäre ihnen ein geradezu unerträglicher, horrender Gedanke gewesen. Nach ihnen war die Kirche als solche der Gefahr der Verirrung in Lehre und Leben alle Zeit ausgesetzt, dagegen die Wahrheit hatte die Kirche nur in Christo und in dem von diesem zeugenden Worte des Evangeliums, weßhalb denn auch ihre Ueberzeugung war: die Kirche sei überall da, wo das Wort Christi und die stiftungsmäßige Verwaltung

seiner Sacramente sei. Im Sinne dieser „Lutheraner“ aber erhielt die lutherische Tradition wieder eine Bedeutung ganz in der Weise, wie die Tradition der römischen Kirche sie für diese hatte. Sie kannten wieder eine normale Entwickelung der Lehre bis zum Abschluß des lutherischen Bekenntnisses; sie redeten wieder davon, daß das, was in der heiligen Schrift bloß keimartig vorhanden, in der officiellen Lehre der Kirche erst in seiner ganzen Fülle sei ausgebreitet und entwickelt worden; und die Identität zwischen Schriftlehre und Kirchenlehre war für sie so unzweifelhaft, daß da an keine Unterscheidung zu denken war. Ganz wie nach der Meinung der Römischen die Lehre der Kirche nur die explicirte Schriftlehre ist, dachten auch sie sich das Verhältniß; und eben deßhalb traten sie auch jetzt mit dieser Bestimmtheit für die „reine lutherische Lehre“ auf, weil sie es sich so dachten, weil die Kirche in ihrer Lehrentwickelung ihnen als die oberste Autorität galt und zwar die lutherische Kirche bis zu ihrem Abschluß in der Concordienformel: jede andere Kirche mußte ihnen deßhalb als die des Irrthums und jedes Vereinigtwerden mit einer solchen als ein Sacrileg, als eine Verleugnung der Wahrheit, als ein Preisgeben des Heiligthums erscheinen [1]). —

In der That eine höchst bedenkliche, aber, wie man auch nicht anders sagen kann, ganz und gar unausbleibliche, aus der Situation sich ganz von selbst ergebende Consequenz, diese Umbildung des Begriffs von der Kirche im Sinne einer den römisch-katholischen Anschauungen angenäherten rein enthusiastischen Verherrlichung derselben, bei welcher das einfache und nüchterne evangelische Maß gänzlich überschritten wurde; und wie sehr gerade diese Consequenz unentrinnbar war, das zeigt sich augenscheinlich in dem Umstande, daß die Vertreter des seit jener Zeit und namentlich seit dem verhängnißvollen Jahre 1848 immer entschiedener hervortretenden „lutherischen“ Confessionalismus ihn durchweg, wenn auch unter mancherlei

---

[1]) Vgl. Schenkel, Unionsberuf, S. 542 ff.

Nüancirungen, erlegen sind [1]). Scheibel aber ging ganz unbedenklich auf diese Bahn ein und scheute sich auch nicht, diesen Standpunkt ganz folgerichtig geltend zu machen. Ihm galt es, die Kirche, d. h. die allein wahre, die lutherische Kirche, zu retten; denn nur diese ist es, welcher Gott vor 300 Jahren die Schätze seiner Weisheit vertraut hat und die deßhalb auch verpflichtet ist, dieselben durch alle Kämpfe bis an's Ende zu bewahren, die aber auch getrost sein darf, denn von ihr gilt das Wort, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen [2]). Daher denn keine Gemeinschaft mit den Reformirten: ein gemeinsamer Abendmahlsgenuß mit diesen gilt ihm als ein heuchlerisches Spiel [3]), und selbst wenn das Abendmahl nach lutherischen Formularien stattfände, „so wäre ein solches Abendmahl in und neben der reformirten Kirche und ihrem Abendmahl doch nie ein wahrhaft lutherisches, weil dies jedes andere Abendmahl und irgend eine Gemeinschaft mit der Kirche, in welcher falsches Abendmahl ist, ausschließen muß"; vollends aber wenn die lutherische Distributionsformel: „dies ist der wahre Leib", fehlt und statt ihrer nur die Einsetzungsworte aus dem Munde des Herrn selbst gebraucht werden, so ist das nicht zu ertragen, denn es wird dadurch das wahre Wesen des Lutherthums vom Altare weggethan [4]). Daher denn gänzliche Separation der lutherischen Kirche durch eine völlig gesonderte selbständige Verfassung [5]), und die auch gegenüber dem Staat völlig selbständig ist. Daß eine weltliche Staatsbehörde ein Aufsichtsrecht über die Gemeinde Jesu habe, ist nach Scheibel's Meinung der heiligen Schrift durchaus entgegen; und namentlich über den Cultus soll der Staat Nichts zu bestimmen haben,

---

[1]) Man braucht nur die Schriften von Löhe, Stahl, Kliefoth, Kahnis, Luthardt, den Erlangern u. s. w. zu lesen: ein das evangelische Maß verlassender Kirchenbegriff tritt überall hervor.

[2]) Vgl. nur „Actenmäßige Geschichte", Bd. I, S. 293.

[3]) Ebendas., S. 250.

[4]) Ebendas., S. 249 u. 278.

[5]) Ebendas., S. 272.

ebenso wenig, wie es dem Staat verstattet sein kann, die Lehrer der Gemeinde zu berufen und zu besolden [1]): eine freilich durch die Verhältnisse ebenso gut wie durch den zu Grunde liegenden Begriff von der Kirche gegebene Consequenz, von der man aber auch nicht sagen kann, daß sie genau im Sinne Luther's gewesen sei, welcher bekanntlich den Fürsten es als eine Pflicht der Liebe auf die Gewissen legte, sich der so tief gesunkenen Kirche dadurch anzunehmen, daß sie in energischer Weise wieder Ordnung stifteten.

Dann aber vollends war es eine Consequenz aus dem Begriff von der Kirche, den diese Partei hegte, und ein Beweis, wie sehr sie sich dadurch der römisch-hierarchischen Anschauung wieder genähert hatte, daß das Abendmahl wieder als ein theokratisches Opfermahl aufgefaßt wurde. Scheibel sagt geradezu: „das Abendmahl ist das Opfermahl des Neuen Testamentes", und zwar bezeichnet er es als ein Opfermahl, in welchem der Leib Christi nicht etwa nur „mitgetheilt", sondern auch „vertheilt" wird [2]); und wie konnte das anders sein, wo man auch insofern wieder den römischen Auffassungen nahe gekommen war, daß man die Kirche als ein mosaisch-theokratisches Institut auffaßte [3]), ähnlich wenigstens, wie das Tridentinum, welches geradezu sagt, das Priesterthum des Neuen Testamentes, sei nur das des alten, aber in das neue übertragen? Ganz und gar wurde deßhalb auch das Abendmahl wieder in den Mittelpunkt alles kirchlichen Lehrens und Lebens gesetzt, und daher denn auch dem Altar als der Gnadenstätte, dem „Allerheiligsten des Gottesdienstes und dem Mittelpunkte des gnadenreichen Geheimnisses", als „dem sicheren Boden, der Alles trägt", als „dem unwandelbar Gewissen, das nicht schwanken darf, wenn nicht Alles zu Grunde gehen soll", eine Bedeutung beigelegt, die er im evangelischen Christenthum als dieser äußerliche Ort gewiß nicht haben sollte, die aber am Ende doch auch nur eine Consequenz war, freilich eine höchst bedenkliche,

---

1) Scheibel a. a. O., Bd. II, S. 21.

2) Ebendas., S. 289, in einer Predigt aus dem Jahre 1830.

3) Ebendas., Bd. I, S. 294.

da sie den Keim einer argen Veräußerlichung ohne Frage in sich trug. —

Scheibel schreckte vor allen diesen Consequenzen nicht zurück und stellte sich gleich von Anfang an entschlossen und rücksichtslos in den vollen Gegensatz gegen irgend welche kirchliche Verbindung mit den Nichtlutherischen, welcher Art sie auch sein möchten. Auch gelang es ihm — besonders auch, weil es ihm nicht an der persönlichen Begabung fehlte, um auf die Massen einzuwirken [1] —, nicht bloß in seiner Elisabeth-Gemeinde einen zahlreichen Anhang zu gewinnen, sondern auch in Breslau und Schlesien überhaupt eine ganz und gar nicht unbedeutende altlutherische Partei zu bilden, die nun fest darauf bestand, mit der Union verschont zu bleiben. Sogar ein paar Gelehrte von der Breslauer Universität wurden mit in die Opposition hineingezogen. Steffens, der Naturphilosoph, früher in Halle und Schleiermacher befreundet, und Huschke, ein Rechtsmann aus einer hannover'schen Familie, welche noch jetzt dem strengen Lutherthum ergeben ist, zeigten sich bald als Gegner der Union und schlossen sich Scheibel an: Steffens, wie man aus seinen betreffenden Schriften [2]) deutlich ersieht, im Drange nach einer positiven Ueberzeugungsgrundlage und um vor seinen bisherigen Zweifeln Ruhe zu finden — nur freilich ohne wirklich nüchternes und eingehendes Bibelstudium, mehr von Jugenderinnerungen, von dem Eindrucke, den ihm Scheibel's Persönlichkeit machte und von seinen naturphilosophischen Theorieen über das Verhältniß von Geist und Leib geleitet, als von dem, was in wahrhaft unbefangener Weise von ihm als die „Schriftlehre" ermittelt worden wäre, aber gerade deßhalb vielleicht um so hartnäckiger und jeden Versuch einer Verständigung, selbst als derselbe von Schleiermacher gemacht wurde, zurückweisend — wäh-

[1]) Vgl. u. A. Steffens im Vorwort zu der Schrift „Von der falschen Theologie und dem wahren Glauben".

[2]) Vgl. namentlich: „Wie ich wieder ein Lutheraner wurde, und was mir das Lutherthum ist. Eine Confession von Heinrich Steffens. Breslau 1831."

rend Huschke, der im Jahre 1827 von Rostock nach Breslau kam, wohl zunächst von dem Standpunkte des Juristen ausging und an dem Lutherthum festgehalten wissen wollte, weil es das Hergebrachte und durch Gesetze und Verträge Berechtigte war und weil er überhaupt keinen Rechtszustand auf diesem Gebiete sich vorstellen konnte, als in diesen scharf begränzten, dogmatisch-juristischen Formen, wie die alten Bekenntnisse der lutherischen Kirche sie darboten. Weiter dann auch noch als namhafte Persönlichkeiten der Graf Gröben, ein „ewig theurer Jünger des Herrn, der nur leider schon im Juni 1824 Breslau verließ", und der Oberlandesgerichtsrath v. Haugwitz, „aus einer alten, wahrhaft edlen Familie Schlesiens", der, wie Scheibel sagt [1]), „das in unsere Zeit seltene Glück gehabt hatte, der Sohn höchst würdiger, durch Erkenntniß und Frömmigkeit ausgezeichneter Eltern zu sein", und zwar solcher, mit denen der Führer der schlesischen Lutheraner auch schon früher in intimer Verbindung gestanden hatte. Und wenn auch nicht Alle Lust hatten, sich offen zu einer Opposition zu bekennen, von der es kein Geheimniß war, daß sie geradezu gegen die Absichten und Wünsche des Königs gerichtet sei, so hatte Scheibel doch auch noch andere Freunde unter den Gelehrten in der Hauptstadt Schlesiens, die im Stillen billigten, was er that, wie u. A. den Philosophen Braniß. Namentlich aber war auch unter der schlesischen Geistlichkeit Mancher, der zustimmte: nicht bloß der Lazarethprediger Thiel zu Breslau, sondern auch Pastor Hirschfeld zu Freistadt, Froböß zu Gießmannsdorf, Suchow zu Grünhartau, Kellner zu Hüningen und vor Allem Berger zu Hermannsdorf, einer etwa anderthalb Meilen von der Hauptstadt entfernten Gemeinde, deren Festhalten an der lutherischen Separation dann auch für die Gemeinde zu Breslau von großer Wichtigkeit wurde [2]).

Freilich kam es nun aber, wie heftig auch das exclusive Lutherthum Scheibel's gleich im Anfange und schon bei Gelegen-

[1]) Scheibel a. a. O., Bd. I, S. 232.

[2]) Ebendas., S. 239.

heit des Reformations-Jubelfestes im Jahre 1817 sich zeigte, doch nicht sofort zu einem völligen Bruche mit der Landeskirche und zu jener Ausscheidung von für sich bestehenden „altlutherischen" Gemeinden, wie sie noch jetzt in Preußen vorhanden sind. Zunächst war es bloß ein literarischer Kampf, der sogleich entbrannte, aber dieser denn allerdings auch sogleich in ziemlicher Heftigkeit. Nicht bloß in Zeitungen und Brochüren, sondern auch auf den Kanzeln und selbst in den Vorlesungen der Professoren wurde die Streitfrage erörtert; und besonders seit der Breslauer Synode vom December 1818 gingen die Wogen des Kampfes immer höher, so daß es denn kaum zweifelhaft sein konnte, es werde schließlich zu einer Scheidung kommen müssen.

Der hauptsächlichste Gegenstand der Berathung auf dieser Versammlung war der Entwurf einer neuen Ordnung für die evangelische Kirche der Monarchie, von dem Berliner Domprediger Ehrenberg ausgearbeitet [1]) und allerdings wohl so beschaffen, daß derselbe einem strengen Lutheraner nicht sehr gefallen mochte; zumal darin „die ganze reformirte Presbyterialordnung genau copirt war" [2]) und auch auf andere bedrohliche Aussichten hingewiesen wurde, wie auf die Einführung gleichmäßiger liturgischer Formularien und eines für die ganze evangelische Kirche gemeinsamen Gesangbuches, auf das Weglassen der Privatbeichte beim Abendmahl, auf die Aufhebung des Perikopenzwanges und des Gebrauchs der Apokryphen beim Gottesdienst u. dgl.: lauter „reformirter Sauerteig" [3]). Vor allen Dingen aber erregte auch das Circular, mit welchem das schlesische Consistorium diesen Entwurf begleitet hatte, das Be-

[1]) S. denselben bei Gaß, Jahrb. des protest. Kirchen- und Schulwesens in Schlesien 1818, S. 219 ff., und bei Scheibel a. a. O., Bd. II, S. 5 ff.

[2]) Scheibel a. a. O., S. 60.

[3]) Seltsamer Weise billigt Scheibel in seinem gleich zu erwähnenden „Entwurf zu einer Kirchenverfassung" das Weglassen der Perikopen und Apokryphen (Bd. II, S. 24, § 68), während er es in seinem „Bericht" (Bd. I, S. 60) als „reformirte Weise" kennzeichnet und verwirft.

denken des eifrigen Predigers zu St. Elisabeth: war doch in diesem als der Wille des Ministeriums geradezu angeordnet worden, daß „auf den nächsten Kreissynoden auch die Vereinigung der beiden protestantischen Kirchen wieder zum Vortrag gebracht werden solle als eine Angelegenheit, welche mehr als irgend eine andere die Theilnahme der beiderseitigen Kirchengemeinschaften erfordere". Sofort trat deßhalb Scheibel nun auch gegen diesen Entwurf auf, in scharfer Weise hervorhebend, daß das „protestantische Kirchenrecht, nach welchem sich die Fürsten mehr und mehr die oberste Kirchengewalt annaßten, sich sehr wenig mit der ersten Kirchenverfassung im N. T. reime", und einen Aufsatz überreichend, in welchem er auf Grund der Pastoralbriefe auseinanderzusetzen suchte, wie eine apostolische Kirchenverfassung beschaffen sein müsse: ein Entwurf, der denn allerdings auch manche richtige Gedanken enthielt und eine Organisation des kirchlichen Lebens forderte, nach welchem die Rechte der Gemeinde in viel bedeutenderem Maße zur Anerkennung kommen sollten, als dies in den Consistorialkirchen der Fall war und man damals in Preußen zugestehen mochte. Unabhängigkeit der Kirche von den staatlichen Instanzen und Hervorgehen der kirchlichen Organe aus der Wahl der Gemeinden war das, was hier ganz bestimmt als das allein Apostolische und Zulässige hingestellt wurde [1]). Allein eben damit kam er nun bei den übrigen Synodalen nicht gut an. Man wies, wie kaum anders zu erwarten, seinen Entwurf geradezu zurück; denn freilich von Gemeinderechten wollte man damals in den leitenden Kreisen nicht viel wissen, und es half nicht, daß Scheibel sich auf „den heiligen Geist" berief, dessen Anordnungen er vertrete. Der heilige Geist, erwiderte man ihm, richte sich eben „nach den Zeiten"; und zu einem Eingehen auf die Meinungen des Gegners der Union wollte man um so weniger sich verstehen, als es doch immer diese Gegnerschaft gegen die kirchliche Vereinigung war, was als letzter Beweggrund bei demselben hervortrat und ihn auch veranlaßte, auf die

---

[1]) S. Scheibel a. a. O., S. 19 ff., wo der Entwurf abgedruckt ist.

Rechte der Gemeinde gegenüber den unionistisch gesinnten Staatsmännern sich zu berufen.

Doch ließ sich Scheibel durch den Widerspruch, den er fand, nun auch keineswegs „zurückschrecken". Vielmehr gab er jetzt eine Schrift zu den Acten: „Allgemeine Untersuchung der christlichen Verfassungs= und Dogmengeschichte mit Rücksicht auf Zeit und Vaterland"[1]), in welcher er seine Opposition in jeder Weise aufrecht erhielt und darzustellen suchte, daß die ursprüngliche breslauische Kirchenverfassung dem „göttlich gebotenen Grundtypus" nicht widerspreche und deßhalb auch keiner wesentlichen Aenderung bedürfe, sondern daß „es nur darauf ankomme, das Band der einzelnen Theile dieser Verfassung fester zu binden". Aber freilich war nun gerade das auch wieder nur das Signal zu neuen Kämpfen. Die Tendenz dieses „Votums", wie Scheibel seine Abhandlung bezeichnete, war unverkennbar: es war dem Verfasser lediglich um Aufrechterhaltung des lutherischen Kirchenthums in seiner Besonderheit zu thun; eben deßhalb mußte nun die hergebrachte Ordnung der Breslauer Kirchen als „der Anordnung des heiligen Geistes entsprechend" erscheinen, allein eben deßhalb erregte diese Schrift denn auch um so mehr den Widerspruch der Unionsfreunde, namentlich auch des Consistorialraths Gaß, zumal Scheibel auch in der Form seines Auftretens das Seinige that, um seine Gegner zur Abwehr herauszufordern. Wenn er geradezu sagte, „aller Abfall vom biblischen" — d. h. nach seiner Auffassung: lutherischen — „Christenthum sei nichts Anderes als ein verborgenes Heidenthum", so durfte er sich selbst doch kaum wundern, wenn „die Gegner darüber sehr empört" waren und wenn man „im Vaterlande immer ärger gegen ihn stürmte", ja, wenn man auch höheren Orts sich immer mehr gegen ihn eingenommen zeigte. Hatte man ihn noch kurz vorher und selbst noch nach seinem Auftreten am Reformationsjubiläum zum Ordinarius in der theologischen Facultät ernannt, so trat ihm doch jetzt manches Mißwollen entgegen: die theologische Facultät verweigerte ihm

---

[1]) Im Druck erschienen zu Breslau bei Graß & Barth, 1819.

die Aufnahme, weil er gegen die Reformirten gehässig lehre; sogar die der Philosophen entzog ihm die Erlaubniß, psychologische Vorlesungen zu halten; und auch der König selbst äußerte sich, als derselbe im September 1819 nach Breslau kam, unzufrieden über den Mann, der allen Hader unzeitig erneuerte und denn freilich auch Ideen von Gemeinderechten ausgesprochen hatte, die als demokratisch erscheinen und deßhalb unmöglich die Billigung Friedrich Wilhelm's III. finden konnten [1]).

So aber spitzte sich der Conflict immer mehr zu. Scheibel, der jetzt sein „hauptsächliches Studium" auf den Gegenstand des Streites richtete, kam dadurch nun nicht etwa zu einem ruhigen und besonnenen Urtheile über die Union und die mit ihr zusammenhängenden Fragen, sondern im Gegentheil, er verlor sich nur immer tiefer in seine lutherische Exclusivität und erbitterte sich gegen Reformirte und Unionsleute in einer Weise, daß die Aussicht auf Verständigung mit ihm immer mehr verschwand. Jetzt namentlich sehen wir ihn dahin gelangen, jene harten Urtheile auszusprechen, die allerdings nur den Fanatiker kennzeichnen, wie daß die Union lediglich ein Werk des Unglaubens und die reformirte Kirche die Mutter aller möglichen Ketzereien sei; und das war denn auch natürlich, denn die Alleinberechtigung des Lutherthums galt ihm als das Vorurtheil, von dem er ausging, das ihm als das „Licht" diente, in welchem er Alles betrachtete. Selbst seine Schriftstudien, die er jetzt trieb, wurden von ihm immer nur in diesem Sinne betrieben; und wie sehr da das Vorurtheil ihn beherrschte und ein objectives Verständniß geradezu unmöglich machte, das geht wohl am Besten daraus hervor, daß er Alles, auch das Fernstliegende auf seinen Conflict bezog. Wenn er in den Zauberern, mit denen Moses zu kämpfen hatte, schon die Reformirten und

[1]) Scheibel vermuthet, die reformirten Hofprediger hätten ihn beim König verklagt (a. a. O., Bd. I, S. 63); aber das ist eben seine fixe Idee, daß alles Unheil, welches ihn trifft, von den Reformirten kommen muß.

deren Streben nach Union vorgebildet sieht, so muß man denn doch sagen, daß es mit diesem Manne weiter gekommen war, als jeder nur einigermaßen Unbefangene billigen könnte. Und besonders als nun auch die Synoden vom Jahre 1819 und 1820 in ihrer großen Mehrheit „sich für die Union und die reformirte Kirchenverfassung geneigt erklärten“ [1], als es auch in Schlesien immer deutlicher hervortrat, daß die Unionsbestrebungen des Königs ihre tiefen Wurzeln in dem ganzen Geiste der Zeit hatten, da wurde Scheibel nur immer eifriger; und nicht bloß in allerlei Schriften „für das wissenschaftliche Publicum“ suchte er seine Stellung zu rechtfertigen und Gegner des Einigungswerkes zu wecken, sondern, erfüllt, wie er davon war, brachte er den Gegensatz jetzt auch mit gesteigerter Heftigkeit auf die Kanzel: wenn auch immer so, daß „man keine Criminaluntersuchung dagegen verhängen konnte“ [2], so doch auch der Art, daß das Consistorium sich im Februar 1821 sogar genöthigt sah, eine Predigt zur Durchsicht von ihm zu verlangen und zwar, wie er selbst wenigstens klagt, „in harten Ausdrücken“. Namentlich aber organisirte er jetzt, etwa nach Spener'schem Muster, Erbauungsstunden für die „treugebliebenen“ Lutheraner, allerdings ein ganz vortreffliches Mittel, um gegen das Einigungswerk zu agitiren.

Dann erschien im Jahre 1821 die „neue Agende für die neu zu machende evangelische Kirche“ [3], und für Scheibel bedeutete dieselbe natürlich nichts Anderes als einen weiteren Versuch, die lutherische Kirche reformirt zu machen. Nicht, daß man hier den Gottesdienst in bedenklicher Weise formalisire, war bei ihm das eigentlich Anstößige — die alten lutherischen Formularien wollte er ja gerade unveränderlich beibehalten wissen —, sondern daß man „offenbar in der reformirten Constitution fortschritt“; und als nun auf der Breslauer Synode auch diese Sache zur Sprache kam, da war es Scheibel, der

---

[1]) Scheibel a. a. O., Bd. I, S. 74.

[2]) Ebendas., S. 67.

[3]) Ausdruck Scheibel's a. a. O., S. 67.

auch gegen die neue Agende sich erhob, sich darauf berufend, daß „der König nicht Papst der Kirche sei und nicht gebieten könne, wie dieselbe zu beten habe". „Ich sah", sagt er selbst[1]), „jetzt immer deutlicher, welche Gefahr der ohnehin schon in vielen Ländern Deutschlands aufgelösten oder doch im Innern vernichteten lutherischen Kirche drohe." Und vollends, als nun im Jahre 1822 die am 2. und 3. October zu Breslau unter Vorsitz des Professors v. Cölln abgehaltene Provinzialsynode nicht bloß die Vereinigung der beiden evangelischen Kirchen beschloß, sondern auch ein allerdings der damals herrschenden Theologie entsprechendes und deßhalb ziemlich rationalistisch gefärbtes Glaubensbekenntniß aufstellte[2]), das der Vereinigung zu Grunde liegen sollte, da fand Scheibel in dem Allen nur Anregung zu um so entschiedeneren Widerstande. Nicht zwar auf der Synode selbst, da hatte er nicht viel zu sagen vermocht, weil man über seinen Widerspruch rasch hinweggegangen war und „in acht Stunden die ganze neue Dogmatik fertig gemacht hatte"; aber um so mehr war er deßhalb auch entschlossen, nun auf dem Felde der Polemik seine Sache zu führen. Er „hatte daher jetzt nichts Angelegentlicheres zu thun, als eine Schrift über das Abendmahl", die er bereits begonnen hatte, „vollends auszuarbeiten" und in derselben nachzuweisen, daß die lutherische Lehre die allein berechtigte, weil allein christliche sei, daß dagegen „die Gnostiker wesentlich ganz dieselbe Lehre hätten, welche die reformirten Theologen geäußert, und daß sie auch in Pauli und Timothei Zeiten gerade so die ephesinische Gemeinde aufzulösen gesucht, wie seit 1525, vorzüglich aber in unseren Tagen, die reformirten Theologen die lutherische". Und mit ihm trat denn jetzt zugleich auch Steffens auf den Kampfplatz in seiner Schrift „Von der falschen Theologie und dem wahren Glauben", offenbar gegen die Unionstheologie, wie seines ehemaligen Freundes Schleiermacher, so auch namentlich der Breslauer Theologen und besonders auch gegen

---

[1]) a. a. O., S. 68 f.

[2]) Vgl. Unionsverhandlungen der Synode zu Breslau im J. 1822.

deren neues auf der Synode beschlossenes „Bekenntniß“ gerichtet.

Allerdings aber war es nun natürlich, daß man dem eifrigen Manne seine Angriffe gegen Union, reformirte Kirche und freie evangelische Theologie auch nicht schuldig blieb. Er hatte „die Repräsentanten der gesammten Theologie Schlesiens gegen sich, Consistorien und Facultät waren über ihn her“; besonders auf den Synoden hatte er viel zu leiden: über die vom Jahre 1822 beklagte er sich selbst noch auf das Bitterste im Jahre 1834 [1]); und seine Collegen an der Elisabeth-Kirche, vor allem der Superintendent Tschеggey, waren sämmtlich seine Gegner. Da war's denn wohl oft ein trostloser Zustand, von derselben Kanzel herab bald für die Union, bald gegen dieselbe reden zu hören und von beiden Seiten oft mit gleicher Heftigkeit. Aber eben deßhalb hatte Scheibel nun auch das Gefühl eines Märtyrers, der unbedenklich allen Trost, welchen die Schrift den Gottesstreitern giebt, auf sich meinte anwenden zu dürfen [2]); und was sein Einfluß unter der Bevölkerung Breslau's angeht, so nahm derselbe denn freilich trotz alledem zu. Seine Predigten, mit Wärme und Sicherheit vorgetragen, gewannen ihm die Herzen; und namentlich eine „vom Opfermahl des Neuen Bundes“ in der Passionszeit von 1821 gehalten, rief zwar eine heftige Polemik von Seiten der übrigen Theologen hervor, machte aber auf die Gemeinde einen gewaltigen Eindruck, so daß er selbst dies Jahr deßhalb ein „segensreiches“ nennt und rühmt, daß jetzt „seine Gemeinde auf die Wichtigkeit und Sorge für ihren Glauben recht aufmerksam geworden sei“ [3]). Mochten die übrigen Prediger Breslau's und der Elisabeth-Gemeinde sich „in Predigten, Beichtreden, Privatgesprächen, Abendmahlsfeiern“ alle Mühe gaben, die Bereitwilligkeit zur Union in den Gemeinden möglichst zu fördern, Scheibel, der es deßhalb „um so mehr für seine Pflicht hielt, die Gemeinde im Glauben zu

[1]) a. a. O., S. 74.
[2]) ebendas.
[3]) a. a. O., S. 70.

stärken", durfte doch bald sich rühmen, in der ganzen Stadt eine Gemeinde zu haben; und selbst über das Weichbild Breslau's hinaus erstreckte sich sein Einfluß, indem er sich, worüber auf den Synoden geklagt wurde, auch nicht scheute, in fremden Gemeinden seine „Besuche" zu machen.

Doch kam es noch immer nicht eigentlich zu einem völligen Bruche. Wohl dachte Scheibel selbst schon an eine solche Eventualität. Er redete von einer vom Staate unabhängigen Kirche, in welcher die Geistlichen rein „von der Liebe der Gemeinde" zu leben hätten, und tadelte deßhalb das Bestreben, die Stolgebühren zu beseitigen: die das wollten, meinte er, hätten nicht Lust, der Liebe der Gemeinden sich anzuvertrauen. Aber nun aus dem bisherigen Kirchenverbande auszutreten und eine unabhängige, bloß auf sich selbst gestellte „lutherische Kirche" zu gründen, dazu fühlte er sich doch nicht veranlaßt, so lange es nicht die äußerste Noth erfordern würde; und auch die Behörden trugen Scheu, ihn dahin zu drängen. Man gab dem widerstrebenden Manne wiederholt sein Mißfallen zu erkennen; das Ministerium ließ ihm, schon im Jahre 1822, durch den Magistrat von Breslau anzeigen, daß es „seine kirchliche Stellung immer bedenklicher fände"; und zugleich wurde ihm aufgegeben, „sich aller Polemik gegen die Union zu enthalten". Allein obgleich er „antwortete, wie sich's gebührte" [1]), so ließ man es doch bei solchen Rügen bewenden, und höchstens wurde ein kleiner Krieg gegen ihn geführt, indem man namentlich auch die Studenten der Theologie von seinen Vorlesungen abzuhalten und vor Allem in den Gemeinden ihm entgegenzuwirken suchte. Und so ging es denn fort die zwanziger Jahre hindurch: Scheibel, wie er „schon im Jahre 1817 damit begonnen hatte, so fuhr er auch jetzt fort, den Glauben in den lutherischen Gemeinden zu befestigen, mit Polemik freilich nur dann, wenn Gelegenheit im Text lag", während die übrigen Geistlichen denn auch wieder gegen ihn auftraten, besonders „einige zelotische Rationalisten", wie er sie nennt, die sehr gegen ihn „aufgebracht"

---

[1]) Scheibel a. a. O., S. 121.

waren [1]). Und unter diesen wohl vor allen Scheibel's Special-College an St. Elisabeth, Superintendent Tscheggey; dieser „versäumte selten" eine Gelegenheit, die „Aufforderung zu brüderlicher und schwesterlicher Gemeinschaft auch bei den verschiedensten Ueberzeugungen anzubringen".

Auch änderte in dieser Hinsicht Anfangs die Agendensache Nichts. Scheibel „hielt es, da sie in den Jahren 1822 und 1823 Schlesien noch fern lag, denn doch für zwecklos, schon damals sich amtlich oder gar in öffentlichen Druckschriften darüber zu äußern" [2]); und auch in den folgenden Jahren hielt er sich von dem um dies Buch entbrannten Kampfe noch fern, da wegen Einführung desselben in Schlesien noch „Nichts verordnet war" und die Abwehr dieser „vom reformirten Sauerteige so tiefdurchdrungenen Gottesdienstordnung" von anderer Seite besorgt wurde: von Seiten der Gegner Scheibel's, der Rationalisten. Das Consistorium war fortwährend dagegen und „schrieb immer wieder über das Tadelnswerthe der Sache nach Berlin", die Breslauer Prediger blieben ebenfalls bei ihrer ursprünglichen Ablehnung des Buches: so konnte der Vertreter des orthodoxen Lutherthums denn zunächst Jene ihr Heil versuchen lassen und zusehen, was sie ausrichteten. So lange die neue Agende in Schlesien nicht eingeführt wurde, blieb es praktisch mit den kirchlichen Verhältnissen beim Alten, und selbst der Unionsbeschluß vom Jahre 1822 war eigentlich doch mehr nur eine Theorie, der die Ausführung fehlte, da die Formen des Gottesdienstes nach wie vor die hergebrachten der lutherischen Kirche blieben: wie aber hätte Scheibel da Veranlassung finden sollen, aus einer Kirche auszutreten, in welcher man ihm noch gar nicht wehrte, sowohl für sich selbst Lutheraner zu sein, als auch sich amtlich in den Formen des Lutherthums zu bewegen und für die Aufrechterhaltung desselben in den Gemeinden zu wirken?

---

[1]) Scheibel a. a. O., S. 119 f.

[2]) Ebendas., S. 121. Nur auf der Synode von 1821 hatte er dagegen gesprochen.

Allein gegen das Ende der zwanziger Jahre wurde diese Sitation denn nun doch in einer für den strengen Lutheraner bedenklichen Weise verändert und so, daß schließlich ein völliger Bruch mit der Landeskirche für ihn und seinen Anhang unvermeidlich wurde. Der Kampf gegen die Agende, wie ihn hauptsächlich Schleiermacher und dessen Gesinnungsgenossen unter der Berliner Geistlichkeit führten, gedieh, wie wir gesehen haben, immer mehr zu jenem Compromiß, in welchem beide Theile nachgaben, was möglich schien; und auch in den übrigen Provinzen, wo das Widerstreben anfänglich groß genug gewesen war, wie namentlich auch in Sachsen und Pommern, gelangte man zu einer Verständigung dadurch, daß man die hergebrachten liturgischen Eigenthümlichkeiten der einzelnen Provinzen in das neue Kirchenbuch aufnahm. Aber da hatte denn auch Schlesiens und Scheibel's Stunde geschlagen. Tscheggey, ein Jugendfreund Eylert's, wurde durch diesen gewonnen; auch wirkten die Gunstbezeugungen, Orden u. dgl., welche den Willigen ertheilt wurden, in Schlesien ebenso gut, wie an anderen Orten; und auch der Consistorialrath Gaß, Referent in den kirchlichen Angelegenheiten der Provinz kam, als man ihn nebst dem Oberpräsidenten v. Merkel nach Berlin citirt hatte, ziemlich umgestimmt aus der Hauptstadt zurück: der Plan, das Provinzielle in der Agende zu berücksichtigen, und überhaupt die Aussicht, daß gleichwohl eine Freiheit im Gebrauche des Kirchenbuches gestattet bleiben solle, waren auch „diesem größten Gegner" als ein Ausweg erschienen, auf welchem der ärgerliche und wegen der persönlichen Betheiligung des Königs so überaus verwickelte Streit beigelegt werden könnte. Auch für Schlesien wurde deßhalb, als der König im September des Jahres 1828 selbst nach Breslau kam, eine Commission von zwölf Superintendenten [1]) berufen, die unter Vorsitz des Oberpräsidenten die Agenden-

[1]) Es waren die Superintendenten Balke aus Jauer, Köhler aus Glogau, Handel aus Neiße, Bobertag aus Lobendan, Weniger aus Herrnstadt, Tscheggey aus Breslau, Michaelis aus Oels, Helfer aus Domanze, Gebelke aus Brieg, Peters aus Trebnitz, Keltsch aus Ramslau und Holerz aus Tschöpplowitz.

angelegenheit berathen und die Aenderungen mit dem königlichen Buche vornehmen sollten, welche für die Provinz wünschenswerth wären; und diese brachte denn auch in sieben Tagen (19. bis 26. September) eine Redaction zu Stande, welche ebenso wie die für die anderen Provinzen, im Jahre 1829 in amtlichem Abdruck zu Berlin erschien, um nunmehr allgemein eingeführt zu werden, und von der man sagen muß, daß sie den Lutheranern so viel nachgegeben hat, als möglich war, wenn nicht die Union überhaupt in Frage gestellt werden sollte. Scheibel selbst gesteht, daß das Consistorium auch Abendmahls- und Taufformulare der lutherischen Kirche zum Gebrauche nachgegeben habe, nur daß er das freilich für eine unredliche List erklärt, um nur erst die strengen Lutheraner für die Agende zu gewinnen und sie so in die unirte Kirche zu locken [1]).

Und nun bestand man regierungsseitig denn auch darauf, daß dies Buch angenommen und beim Gottesdienste gebraucht würde. Je mehr man sich bewußt war, allen billigen Wünschen gerade der Confessionellen und am Hergebrachten Hängenden nachgegeben zu haben, um so mehr glaubte man auch verlangen zu dürfen, daß auch die Widerstrebenden sich fügten; und — die Säcularfeier der Uebergabe der Augsburgischen Confession im Jahre 1830 sollte nun als Gelegenheit benutzt werden, um das neue Buch allgemein einzuführen. Eylert gab, um die Gemüther günstig zu stimmen, eine Schrift heraus, in welcher er „den Werth und die Wirkung der Agende nach zehnjähriger Erfahrung" darzustellen und zu zeigen suchte, daß dieselbe rein biblisch, dem Lehrbegriff der evangelischen Kirche vollkommen gemäß, bindend, aber nicht beengend, altkirchlich in Sprache und Form und das wirksamste Mittel für die Union sei [2]); und das Cultusministerium zu Berlin ordnete nicht bloß die allgemeine Feier des Erinnerungstages an, sondern auch, daß das Abendmahl an demselben nach dem Ritus der Agende

---

[1]) a. a. O., S. 207.

[2]) „Dies das Wahrste in dem Buche"; Scheibel a. a. O., S. 207.

mit Brodbrechen u. s. w. begangen werden solle. Zugleich wurde dann auch noch bestimmt, daß in Zukunft bei Besetzung von evangelischen Pfarrstellen landesherrlichen Patronats der Unterschied der beiden Confessionen nicht weiter berücksichtigt werden solle, soweit dies, ohne Unzufriedenheit in den Gemeinden zu erregen, geschehen könne, nur freilich, daß es auch als „selbstverständlich" bezeichnet wurde, daß „der Anzustellende sich bei solchen Gemeinden, welche der Union noch nicht beigetreten, nach den bei diesen üblichen Gebräuchen zu richten habe".

Aber eben damit war nun auch für Scheibel und dessen Anhang ein Wendepunkt eingetreten, der zur Entscheidung trieb. Das neue Kirchenbuch sollte von allen Evangelischen ohne Ausnahme gebraucht werden, sie möchten der Union beigetreten sein oder nicht, und durfte nun der exclusive Lutheraner sich darauf einlassen, ohne seinen Grundsätzen oder, wie Scheibel sagt, „seiner Kirche" Etwas zu vergeben? In der That bedeutete die Annahme des neuen Kirchenbuches — und darin hatte der Vertreter des Lutherthums Recht — die Union. Mochte dies auch von Seiten der leitenden Behörden geleugnet und namentlich darauf aufmerksam gemacht werden, daß ja auch altlutherische Formularien in dem neuen Kirchenbuch zu beliebigem Gebrauche enthalten seien: die ganze Tendenz des Buches war doch, eine gemeinsame liturgische Grundlage für beide Kirchen zu schaffen, und wenn man dies den Widerstrebenden gegenüber zu leugnen suchte, so war das doch nur in einigermaßen sophistischer Weise möglich. Scheibel berief sich darauf, daß die Sonderstellung der lutherischen Kirche durch Einführung des Buches aufgehoben werde und daß es nicht genüge, einzelnen Personen den Gebrauch lutherischer Formeln zu gestatten, sobald man die lutherische Kirche in ihrer Berechtigung nicht mehr anerkenne; er machte geltend, daß die Einführung des Buches nur ein Anfang sei, der bald weiter führen werde, daß, wenn das Buch einmal angenommen wäre, dadurch die Vereinigung der Confessionen zu einer Thatsache geworden sein würde und daß, da der Gebrauch jener Formulare dem Belieben anheimgestellt werde, Gefahr vorhanden sei, dieselben in den nächsten Generationen ganz

außer Gebrauch gesetzt zu sehen, und muß man nicht anerkennen, daß der Mann von seinem Standpunkte aus Recht hatte? ja, waren das nicht doch wirklich die Absichten, wie des Königs, so auch der leitenden Behörden, was Scheibel in dieser Weise jetzt immer wieder von Neuem hervorhob?

Eben deßhalb aber war dieser nun auch entschlossen, der Annahme der neuen Agende sich zu widersetzen und sich durch die in dieselbe hineingebrachten lutherischen Formeln und überhaupt durch die bei der Einführung „angewandte Tactik nicht täuschen" zu lassen, und es begann nun zunächst in Schlesien ein Kampf, bei welchem es sich, man darf sagen, um Leben und Tod handelte und in welchen Scheibel und seine Genossen denn allerdings ihr Alles eingesetzt haben für die „Rettung der lutherischen Kirche".

Zweiunddreißigstes Kapitel.

Die altlutherische Separation.

(1830—1835.)

Im Anfange, als die Frage wegen der Agende zuerst an ihn herangetreten war, hatte Scheibel noch gemeint, „die Annahme von ein paar Intonationen" aus dem neuen Buche zugestehen zu dürfen, denn diese seien ja „noch nicht die Agende selbst"[1]. Doch war er auch davon, nachdem er die Sache „kirchenrechtlich eingehender geprüft hatte", bald wieder zurückgekommen und hatte schon am 5. October 1828 ein „Votum" bei dem Consistorium der Provinz eingereicht, in welchem er die Annahme der Agende bestimmt verweigert hatte, geltend machend ebensowohl, daß dieselbe nicht auf kirchenordnungsmäßigem Wege zu Stande gekommen, da ein solches Werk nur von „der Kirche selbst ausgehen könne", wie auch daß sie in ihren wesentlichen Bestandtheilen weder der heiligen Schrift, noch den Symbolen der lutherischen Kirche gemäß sei. In recht scharfer Weise tritt in diesem Votum schon die ganze Stellung des Mannes gegenüber dem neuen Kirchenbuche her-

[1] S. „Actenmäßige Darstellung", Bd. I, S. 176.

vor, auch schon der Gesichtspunkt, daß die Hinzufügung lutherischer Abendmahlsformulare nicht genüge, da der Zweck des Buches doch kein anderer sei als die Union beider Kirchen; er, Scheibel, aber „könne keiner Agende beipflichten, die der Gemeinde auch nur in adiaphoris den Argwohn einflöße, als sei er der Union beigetreten oder habe sie mit veranlaßt". Und bei diesem Votum blieb er nun auch, ohne irgendwie nachzugeben. Mochten auch die Behörden, der Oberpräsident v. Merkel, das Consistorium, die eigenen Collegen an der Elisabethkirche, vor Allem Tschеggey, der Superintendent, ihm die eindringlichsten Vorstellungen machen und immer wieder hervorheben, daß die Annahme der Agende ja doch die der Union noch keineswegs in sich schließe: er war nicht zu überreden. Was Jene sagten, erschien ihm lediglich in dem Lichte des „Verrathes am Heiligthum", als „Unwahrheit und Hinterlist", womit man ihn zu berücken suche; und „auch nicht eine einzige Intonation, von dem der reformirten Confession zugethanen Könige gewünscht und verlangt", wollte er in die Altarliturgie der lutherischen Kirche aufgenommen wissen: das sei ebenso unerträglich, wie wenn von dem reformirten Monarchen den Katholiken so Etwas angesonnen würde. Es war also der confessionelle Gegensatz in seiner ganzen ehemaligen Schärfe und Unversöhnlichkeit.

Vollends aber, als dann im April 1830 die Verfügungen wegen der Säcularfeier der Augsburgischen Confession erschienen und der Gebrauch der Agende mit Brodbrechen beim Abendmahl und mit „Unser Vater" statt „Vater Unser" beim Gebet von allen auch nicht unirten Kirchen gefordert wurde: da meinte Scheibel die Zeit gekommen, wo es gelte, „die lutherische Kirche zu retten". Längst, sagte er, sei ihm die Erkenntniß aufgegangen, daß für „das geistige Israel, die lutherische Kirche", Zeiten kommen würden, wo demselben „durch gnostische Unternehmungen ähnliche Gefahren drohten, wie einst dem leiblichen Israel in den Tagen Bileam's", und das sei jetzt eingetreten; aber er sei nun auch entschlossen, „von dieser Erkenntniß Gebrauch zu machen". Widerstand bis zum Aeußersten!

so stand es bei ihm und seinen Anhängern jetzt fest, und sie meinten auf das gute Recht des hergebrachten, durch Verträge, Gesetze und den Krönungseid des Königs selbst sichergestellten Lutherthums sich stützen zu können.

Zuvörderst suchte Scheibel denn nun aber doch „eine Gelegenheit zu ergreifen, um den gefürchteten Schlag wo möglich noch auf friedlichem Wege abzuwenden“. Im Anfange Juni's kam der König selbst nach Breslau, zwar nur für einen Tag, aber Scheibel wendete sich sofort an den Generaladjutanten v. Witzleben, bekannt als ein dem Könige und namentlich auch der Unionssache nahestehender Mann, um eine Audienz bei dem Monarchen zu erlangen, „vertrauend“, wie er sagt, „daß eine treue, ungeschminkte Darstellung das beste Mittel sein werde, denselben von dem Untergange zu überzeugen, den die Union der lutherischen Kirche bereite“.

Allein diese Erwartung ging nicht in Erfüllung. Witzleben, der bei Scheibel's Namen schon „stutzig“ wurde, erklärte, wie wenigstens der Letztere berichtet [1]), „mit ängstlichem Affect“, der König sei unmöglich im Stande ihn zu sprechen, er möge deßhalb seine Wünsche schriftlich einreichen; und so blieb dem Vertheidiger des separirten Lutherthums denn nichts Anderes übrig, als diesen Weg zu betreten, von dem er sich selbst von vornherein wenig Erfolg versprach. Doch verstand er sich dazu, wenn auch „unmuthig und ahnend“, und noch an demselben Tage, am 2. Juni, setzte er unter Beirath Steffens' eine Bittschrift [2]) auf, welche er am anderen Morgen dem General v. Witzleben überreichte und diesem „auf das Gewissen“ band, die aber denn freilich kaum im Stande war, einen günstigen Eindruck bei dem ohnehin schon gegen Scheibel als einen fanatischen Menschen eingenommenen König zu machen: brachte sie doch nur den Gegensatz, in welchem der Mann gegen alle Intentionen des Monarchen stand, gleich in schroffer Weise an's Licht.

---

[1]) a. a. O., S. 527.

[2]) S. dieselbe bei Scheibel a. a. O., Bd. II, S. 36 ff.

Scheibel gab sich in derselben das Ansehen, als trete er im Namen der Elisabethgemeinde auf, und erklärte, diese könne sich „um des Gewissens willen" nimmer darauf einlassen, „irgend Etwas in ihrem Gottesdienste zu gebrauchen, was irgendwie zu einer Union hinleiten könne". Der König möge ihr „daher wie bisher, die Stätte und die Art und Weise ihres stillen Gottesdienstes nach ihrer Wittenberger Agende gewähren", und meint der Bittsteller dies auch um so vertrauensvoller erwarten zu dürfen, als auch Herrnhuter, Menoniten und Israeliten nach ihrer Art Gott dienen dürften. Zugleich bat er nochmals um Audienz: „könnte ich vor Dero Antlitz die Noth unserer Kirche bezeugen!"

Aber würde nun eine Gewährung dieser Bittschrift nicht doch das ganze Unionswerk in Frage gestellt haben? und wenn wir uns in die Stellung des Königs versetzen, durfte er denn nicht von der Ueberzeugung erfüllt sein, daß die Union ein Gott gefälliges Werk sei und daß Scheibel derselben nur aus Trotz und Eigensinn widerstrebe? Ganz und gar gingen der König und seine Behörden von diesem Gesichtspunkte aus: Scheibel galt lediglich als ein Agitator, der sich gegen eine heilsame Anordnung der Regierung auflehne und Andere zu einem gleichen Verhalten zu verleiten suche, und so wies man den Mann denn mit seinen Forderungen auf das Bestimmteste zurück. Schon am nächsten Tage erhielt er von dem Oberpräsidenten v. Merkel ein Schreiben, in welchem dieser „im Allerhöchsten Auftrage" ihm anzeigte, daß seinem Gesuche nicht willfahrt werden könne und welches charakteristisch ist in Beziehung auf die Stellung, die die Regierung von nun an in dieser Angelegenheit einnahm.

Der Oberpräsident setzte in demselben auseinander, daß „die erneuerte Agende", weit entfernt, die durch die Reformation gewonnenen Güter abzuthun, vielmehr „recht eigentlich bestimmt sei, zu bewahren, was die Reformation gebracht habe, wie sie denn ja auch mit der Wittenberger Agende in genauer Berührung stehe", und daß es deßhalb den König sehr habe „befremden müssen", Scheibel „von Beunruhigung der Ge-

wissen und Glaubenszwang reden" zu hören. Es sei zu erwarten gewesen, meint Herr v. Merkel, daß Scheibel, „von seinen früheren, in leidenschaftlicher und deßhalb gewiß tadelnswerther Weise vorgebrachten Bedenken gegen die Agende durch das umgearbeitete Kirchenbuch werde zurückgekommen und unter Erwägung aller Verhältnisse zu der Ueberzeugung gelangt sein, es liege ihm nur ob, durch stille Uebung der Pflicht des Gehorsams gegen landesherrliche, aus vielfachen Berathungen hervorgegangene allgemeine Anordnungen nicht hinter so vielen Hunderten seiner Amtsbrüder zurückzubleiben und Alles zu vermeiden, was den Sinn der Liebe und des evangelischen Friedens in der Gemeinde stören könne". Leider aber „habe er dieser Erwartung nicht entsprochen"; und deßhalb giebt ihm der Oberpräsident denn nochmals „den wohlgemeinten Rath, doch ernstlich zu bedenken, wie die von ihm beharrlich verkannte Sache der Union in einer viel höheren als menschlichen Hand liege, und daß er, wenn er für seine Person auch gewissenshalber meine nicht beitreten zu können, es doch eigentlich auch selbst als ein Widerstreben gegen Gottes Rathschlüsse erkennen müsse, dieser großen Angelegenheit bei Anderen störend in den Weg zu treten. Es sei doch seine „rührendste Obliegenheit, die Leidenschaften zu dämpfen, anstatt sie anzuregen, und getrennte Meinungen durch den Liebe athmenden Geist des göttlichen Wortes wieder zu vereinigen, und noch in ungleich höherem Maße sei es seine Pflicht, mit der Gottesfurcht Liebe für den erhabenen, frommen Landesherrn und Achtung und Gehorsam gegen dessen Gesetze und Anordnungen nicht nur selbst zu üben, sondern auch zu predigen". Im Uebrigen aber müsse es bei dem einmal Beschlossenen sein Bewenden haben. „Ich habe Ihnen im Allerhöchsten Auftrage zu eröffnen", heißt es zum Schluß, „daß es in Allem, was die Agende betrifft, bei dem unabänderlich bleiben wird, was des Königs Majestät darüber mit möglichster Berücksichtigung aller Verhältnisse festgestellt hat; und sollte diese Verfügung ihren wohlgemeinten Zweck bei Ihnen nicht er=

reichen, so wird der Herr Generalsuperintendent Bobertag den Auftrag erhalten, in dieser Angelegenheit weiter mit Ihnen zu verhandeln."

Das war denn freilich ein unumwundenes Abweisen und allerdings ein ganz anderer Standpunkt, als ihn der strenge Lutheraner einnahm. Aber war's nun nicht doch auch ein höherer, vernünftigerer, der Sache angemessenerer? und machte Herr v. Merkel nicht in der That Gesichtspunkte geltend, die bei der Beurtheilung des Unionswerkes gar sehr zu beachten waren? Allein Scheibel war gar nicht mehr im Stande, sich auch nur auf Erwägungen einzulassen, wie die, zu denen ihn der Oberpräsident aufforderte. Ihm, dem das exclusive Lutherthum als „das geistige Israel des Neuen Bundes" galt, erschien die Union lediglich in dem Lichte eines Attentats auf das Christenthum selbst von Seiten einer ungläubigen, verheidnischten Welt; und wie es eigentlich mit ihm stand, das beweist schon zur Genüge der Umstand, daß er diese Zurechtweisung, welche der „Königliche Präsident des evangelischen Consistorii für Schlesien" ihm ertheilte, mit der Abweisung „in historische Parallele" zu stellen wagte, die Luther einst in Augsburg „durch den katholischen Cardinal Cajetan" empfing [1]). In der That war das Selbstgefühl des Mannes so sehr gesteigert, daß er, wie überall in den Ereignissen, welche die Bibel erzählt, so auch in den Erlebnissen Luther's Vorbilder seiner eigenen Lage meinte erkennen zu dürfen, und eine Verständigung mit ihm war deßhalb ganz und gar nicht mehr möglich. Hatten Schleiermacher und dessen Freunde in der Agendensache schließlich nachgegeben, so weit es anging, um nur die Union zu retten: Scheibel gab nicht nach, weil er dadurch ja freilich die Union gefördert haben würde, und kaum auf Jemanden ist er deßhalb auch schlechter zu sprechen, als eben auf Schleiermacher, den „Präsidenten des großen Berliner Unionssanhedrins", dem er seine Nachgiebigkeit zu schwerer Sünde anrechnet.

Doch versuchte man nun von Seiten der Behörden, sich

---

[1]) a. a. O., Bd. I, S. 213 u. Bd. II, S. 38 Anm.

gleichwohl noch mit dem Manne zu verständigen. Zu bedeutend schien doch auch wieder Scheibel's Anhang zu sein, und hätte man ihn gewinnen können, es wäre denn freilich ja für die Sache der Union von unberechenbarem Nutzen gewesen: in ihm hätte man allerdings eine ganze Partei gewonnen, denn das Selbstgefühl durfte er haben, daß er wirklich Derjenige sei, auf dessen Verhalten es ankomme, wenn die lutherische Kirche „gerettet" werden solle. Daher, obgleich Scheibel in der Antwort, die er am 8. Juni dem Oberpräsidenten gab, seinen Standpunkt unbeweglich festhielt und sich auf die Privilegien berief, welche das Landrecht der lutherischen Kirche gebe, knüpfte Herr v. Merkel doch weitere Verhandlungen mit ihm an, indem er in einer Zusammenkunft am 15. Juni ihm nochmals die in jener Zuschrift enthaltenen Gesichtspunkte deutlich zu machen suchte. Er wies ihn darauf hin, daß er als Christ nicht bloß dem Könige als der Obrigkeit gehorsam sein müsse — diesen territorialistischen Standpunkt theilte auch der Oberpräsident —, sondern daß es doch auch bedenklich sei, auf's Neue diese Spaltung unter den Evangelischen anzurichten, zumal doch auch der christliche Charakter der Agende nicht bestritten werden könne. Allein auch das war vergeblich. Nur zu deutlich merkt man gerade aus dem Bericht, den Scheibel selbst über diese anderthalbstündige Verhandlung gegeben hat [1]), wie wenig hier noch ein gegenseitiges Verständniß möglich war. Scheibel berief sich stets auf die symbolischen Schriften des Lutherthums in der stillschweigenden Voraussetzung, daß diese mit dem biblischen Christenthume völlig identisch seien, und da war denn freilich der separatistische Standpunkt unvermeidlich. Zuletzt blieb daher dem Oberpräsidenten nichts Anderes übrig, als den Unbeugsamen auf die unvermeidlichen Consequenzen seines Verhaltens aufmerksam zu machen, nämlich darauf, daß, wenn er sich allgemeinen Anordnungen der bestehenden Kirchengewalt nicht fügen und die Agende nicht annehmen wolle, daß er dann sein Lehramt werde niederlegen müssen; und als Scheibel sich

[1]) a. a. O., B. I, S. 216 u. Bd. II, S. 45 ff.

nun auf seine Gemeinde berief, erwiderte ihm Herr v. Merkel, daß er als Diakonus eine Gemeinde nicht habe und daß man ihm eine solche auch nicht zugestehen werde, da das Separatismus sei [1]).

Der Oberpräsident mochte jetzt erkennen, daß man von Scheibel und dessen Anhange den äußersten Widerstand erwarten dürfe. Eben deßhalb aber traf er denn nun auch Maßregeln für den schlimmsten Fall. Er erließ noch an demselben Tage ein Rescript an den Magistrat von Breslau [2]), in welchem er diesem „anheim gab, das Erforderliche zu thun, um allen Störungen vorzubeugen, welche für die Einführung der erneuerten Kirchenagende und für das allgemein [3]) zu begehende Fest der Uebergabe der Augsburgischen Confession von Scheibel und den angeblich mit ihm einverstandenen Individuen, die er seine Gemeinde nenne, hervorgehen könnten": freilich eine, wenn auch nicht ausdrücklich ausgesprochene, Hindeutung darauf, daß der so beharrlich Widerstrebende nöthigenfalls zu suspendiren sei. Dann aber gab er dem Generalsuperintendenten Bobertag den Auftrag, noch einen letzten Versuch mit dem Manne anzustellen, vielleicht ja, daß dessen Beredsamkeit es vermögen werde, den Störrigen umzustimmen.

Allein auch der Theologe wußte mit dem nun einmal steif und starr auf seiner separirten Lutherkirche Bestehenden ebenso

---

[1]) Scheibel wirft dem Oberpräsidenten vor, daß er bei diesem Gespräche geradezu die Autorität der Bibel verleugnet habe, aber ob mit Recht? Es handelte sich um das Verhältniß der Lutheraner zu den Reformirten, und da sich Scheibel nun auf die Stelle bei Petrus berief, wo zwischen „brüderlicher und gemeiner Liebe" unterschieden wird, so sagte Herr v. Merkel: „Ach! was geht uns Petrus an?" nämlich bei dieser Frage, die dem Petrus gar noch nicht vorgelegen hat. Aber heißt das wirklich die Bibel verleugnen?

[2]) S. dasselbe bei Scheibel a. a. O., Bd. I, S. 51.

[3]) „Also auch bei den Reformirten!" bemerkt Scheibel verwundert, woraus denn freilich nur hervorgeht, daß er denselben nach altlutherischer Weise die Verwandtschaft der Augsburgischen Confession nicht zugestand.

wenig anzufangen, wie der oberste Verwaltungsmann der Provinz. Immer, in der mündlichen Unterredung mit dem Generalsuperintendenten, wie in dem mit demselben nun geführten Schriftenwechsel, wiederholte Scheibel seine nun bereits bekannten Argumente: die Agende ist die Union, und es ist meine Pflicht, die lutherische Kirche zu retten; die lutherischen Formulare, welche in die Agende aufgenommen sind, genügen nicht. „Der heilige Geist hat unabänderlich geboten, die ephesinische Gemeinde zu erhalten, wie im 2. Timotheusbriefe zu lesen ist", ruft er aus, dies auf seinen Streit anwendend, „und die reformirte Lehre ist Rationalismus und erneuerter Gnosticismus, die lutherische allein schriftgemäß, daher können denn auch beide in derselben Kirche nicht zusammen sein". Gegen diese immer und immer wiederholten Argumente hatte denn freilich auch Bobertag zuletzt „Nichts mehr zu sagen" [1]). Da Scheibel entschlossen war, von seinem Standpunkte nicht zu weichen, und namentlich da er seinen Vordersatz: „die lutherische Kirche ist die allein reine, dagegen die reformirte in ihren Grundlagen verheidnischt!" nicht aufgeben wollte, so blieb auch dem Generalsuperintendenten am Ende nur übrig, zu schweigen und den Mann seinem Schicksale zu überlassen, freilich auch seiner Einbildung, nicht widerlegt zu sein und nicht widerlegt werden zu können.

Vollends dann aber das Verhalten der übrigen Geistlichen Breslau's war nicht im Stande, den schon so ganz in seine Einseitigkeit verlorenen Mann umzustimmen, im Gegentheil, es erregte nur seinen Aerger und trieb ihn nur weiter auf der eingeschlagenen Bahn. Die übrigen Geistlichen waren — mit Ausnahme von noch zwei anderen, des Hospitalpredigers Thiel und des Diakonus Münster, ebenfalls an St. Elisabeth — nicht nur bereit, die Agende anzunehmen und das Reformationsfest in der vorgeschriebenen Weise zu begehen, sondern sie waren auch übereingekommen, eine gemeinsame Schrift an die Gemeinden zu erlassen, in welcher ihr Verhalten und die Angelegenheit

[1]) „Hierauf antwortete B. Nichts, was konnte auch dagegen gesagt werden?" fragt Scheibel a. a. O., Bd. I, S. 221.

überhaupt in das rechte Licht gesetzt würde. Betrieben wurde diese Sache hauptsächlich von dem Superintendenten Tscheggey, und freilich war es wohl auch hauptsächlich die Rücksicht auf das Verhalten Scheibel's und die durch dasselbe veranlaßte üble Stimmung bei manchen Gemeindegliedern, weßhalb gerade die Geistlichen zu St. Elisabeth eine solche Ansprache für nöthig hielten.

Allein Scheibel wollte natürlich Nichts von derselben wissen. Nach seiner Anschauung begingen seine Collegen nur „einen Abfall von der lutherischen Kirche, deren Glauben bis zum Tode treu zu bleiben sie ihren Eltern und Lehrern bei der Confirmation und Gott selbst an Jesu Christi Altar bei ihrer Ordination geschworen hätten“; und als man auch ihm das Schriftstück zur Unterschrift vorlegte, sagte er „weiter Nichts, als es sei gegen sein Gewissen, dasselbe zu unterschreiben“, nur daß er „noch eine letzte Warnung als College schuldig zu sein glaubte und daher hinzufügte: Gott wird über Alles an jenem Tage richten!“

Aber was blieb nun da noch übrig? Die Sache war überaus traurig, und gewiß ist, daß Scheibel, indem er sich auf den hergebrachten Charakter der Elisabeth-Gemeinde als einer confessionell-lutherischen berief, auch das formelle Recht für sich hatte. Ja, hätte man wirklich eine geordnete Gemeindevertretung gehabt, die in diesen Dingen beschlußfähig gewesen wäre! Aber diese war nicht vorhanden, und deßhalb konnte die Regierung, wenn sie auf der Annahme eines Buches bestand, das die Union bedeutete, sich höchstens auf ein höheres Recht als das bloß formelle und hergebrachte berufen. Allein sollte sie dieses nun preisgeben, um jenes aufrecht zu erhalten? und sollte sie dadurch das ganze „unter Gottes Fügung“ herangereifte Unionswerk wieder in Frage stellen? — Die Regierung entschied sich für Aufrechterhaltung der Union nach Maßgabe des erneuerten Kirchenbuches und eben deßhalb für ernstliche Maßregeln gegen Den, der das exclusive Lutherthum allein für berechtigt gelten lassen wollte. Am Abend des 19. Juni — es war ein Sonnabend — erklärte der Superintendent

Tscheggey dem widerstrebenden Diakonus, er habe den Auftrag, ihm den Beschluß des Magistrats mitzutheilen, daß er auf 14 Tage von seinem Diakonat suspendirt sein solle, und damit war denn der Würfel geworfen.

Es verstand sich nun freilich von selbst, daß Scheibel nicht willens war, sich diesem Beschlusse zu fügen. Er wandte sich deßhalb an den Magistrat, indem er sich auf seine Vocation an eine lutherische Gemeinde berief und daraus „das Widerrechtliche" des Verfahrens gegen ihn herzuleiten suchte, und ebenso auch an den Oberpräsidenten [1]). Allein von Zurücknahme der Verfügung wollte weder der Eine noch der Andere Etwas wissen. Von beiden bekam er nur denselben Bescheid: der Beschluß des Magistrats sei aufrecht zu erhalten, und da „jede kirchliche Glaubensmeinung, also auch die lutherische, sich in den neuen kirchlichen Anordnungen frei bewegen könne", so, setzte Herr v. Merkel hinzu, werde Scheibel „wohl Mittel finden, die Suspension wieder zu beseitigen". Daß von wirklicher Religionsbedrückung die Rede sein könne, wollte weder Magistrat noch Oberpräsident zugestehen, vielmehr blieben beide dabei, daß Scheibel „in kaum glaublicher Verblendung" handle, wenn er „dem christlichen Wunsche des Königs entgegentrete, daß die Union der beiden protestantischen Confessionen zu Stande kommen möge"; und als derselbe sich nun gleichwohl an den Beschluß der Suspension nicht kehrte, vorgebend, daß kein bestimmtes Datum angegeben sei, von wo dieselbe zu beginnen habe, so bekam Tscheggey den Auftrag, ihm bis auf Weiteres jede geistliche Amtshandlung, mit Ausnahme der Krankencommunionen, zu untersagen. Am 23. Juni hat Scheibel deßhalb zum letzten Male in der Elisabeth-Kirche das heilige Abendmahl ausgetheilt.

Doch dachte derselbe jetzt am Allerwenigsten an Nachgeben; vielmehr, je mehr er die lutherische Kirche bedroht glaubte, desto mehr hielt er sich für verpflichtet, Widerstand zu leisten. Einen Versuch, ihn umzustimmen, den denn schließlich noch der Sub-

[1]) a. a. O., Bd. II, S. 63 ff.

senior Gerhard zu St. Elisabeth machte, wies er zurück, wie alle früheren, indem er das Verfahren der übrigen Breslauer Prediger auf's Neue als Abfall und Treulosigkeit bezeichnete und ihnen vorwarf, daß sie einem Cäsareopapismus huldigten, welcher geradezu gegen die heilige Schrift sei. Dagegen aber suchte er nun seinerseits Alles zu thun, was möglich war, um „die armen, bedrängten, von ihren Hirten verlassenen Schafe zu warnen und in ihrem Glauben zu stärken", oder, wie der Oberpräsident meinte, um die Gemeinde gegen die Anordnungen des Königs „aufzuwiegeln". Gleich am Sonntage, nachdem ihm die Suspension angekündigt war, „hielt er es für seine Pflicht", in der von ihm gleichwohl gehaltenen Frühpredigt der Gemeinde „das Unlutherische in der Agende nachzuweisen", und namentlich der von den übrigen Geistlichen ausgehenden Ansprache suchte er entgegenzuwirken. Er wollte Predigten herausgeben und unentgeltlich vertheilen lassen, in denen er dargelegt hatte, daß die lutherische Abendmahlslehre die allein schriftgemäße und die reformirte und „jetzt auch von der unirten Kirche angenommene" gänzlich zu verwerfen sei. Ebenso sollte eine von ihm und den beiden Gesinnungsgenossen Thiel und Münster unterzeichnete Gegenerklärung an die lutherischen Gemeinden erscheinen. Und wenn ihm beides nun auch in Gemäßheit der damaligen Censurgesetze verboten wurde, indem der Magistrat geradezu mit einer fiscalischen Untersuchung drohte und der Oberpräsident das Verbot damit rechtfertigte, daß er jene Schrift eine bloße „Zankschrift" nannte, durch welche Scheibel noch in letzter Stunde die einmüthige Feier des Säcularfestes der Augustana zu stören beabsichtige, so war doch der Einfluß, den Scheibel auf einen großen Theil der Bevölkerung Breslau's ausübte, ein ganz und gar nicht unbedeutender.

Gleich am Tage nach seiner Suspension und nachdem er die Predigt gegen die Agende gehalten, meldete sich eine ungewöhnliche Zahl von Confitenten bei ihm zum Abendmahl, und als der Tag der Feier kam, blieb nicht bloß eine ganze Menge von lutherisch Gesinnten fern, sondern die Stimmung

war der Art, daß man es sogar für zweckmäßig hielt, die Polizei aufzubieten, um etwaigen Störungen des Gottesdienstes entgegentreten zu können. Wirklich war es dem eifrigen Diakonus gelungen, den Samen der Zwietracht in „das Gott wohlgefällige Werk der Union" zu streuen, und wenn er es auch nicht ganz hatte zu verhindern vermocht, so durfte er doch ausrufen: „Die Kirche ist gerettet!" Der Grund zur Bildung einer neuen Separation war gelegt, und es fehlte nur noch die Organisation dieser „Gemeinde" von treuen Lutheranern, die sich um Scheibel bereits zu sammeln angefangen hatte.

Auch war nun nicht bloß er, sondern auch seine Gesinnungsgenossen, Steffens, Huschke, Haugwitz, Thiel, völlig bereit, diesen letzten Schritt zu thun, der zur Herstellung einer erneuerten Lutherkirche noch nöthig war. Scheibel schrieb alle Diejenigen auf, die seit dem 29. Juni zahlreich zu ihm kamen und „mit den tiefgefühltesten Klagen, wie man sie verrathen, verlassen, die Kirche vernichtet habe, erklärten, sie wollten treu bleiben und den Glauben ihrer Väter nicht verlassen"; und als man am Abend des 25sten bei Steffens zusammen war, meinte Huschke: „Scheibel kann jetzt nichts mehr thun, jetzt muß die Gemeinde einschreiten!" Huschke namentlich ging von da an darauf aus, der Gemeinde eine selbständige Organisation zu geben, durch welche sie vom landesherrlichen Kirchenregimente unabhängig würde.

Allerdings schwierig schien die Sache zu sein. Sprach auch das Landrecht [1]) davon, daß in außerordentlichen Fällen von der Gemeinde Bevollmächtigte oder Repräsentanten gewählt werden sollten", so war doch „seit den Turngeschichten" jedes Sammeln von Stimmen in einer Volksgemeinde, geschweige denn die Zusammenberufung einer solchen als Demagogie verboten [2]); und mußte man nun nicht fürchten, daß die Behörde gerade dies Gesetz auch auf die „Scheibelianer", wie man sie jetzt nannte, anwenden würde? Doch meinte man, sich dadurch nicht schrecken

---

[1]) Thl. IV, Tit. XI, § 159.

[2]) Gesetzsammlung von 1819.

lassen zu dürfen, und dachte daher auf einen Ausweg: die vier oder fünf Leute, die da bei Steffens zusammen waren, ernannten eine Anzahl aus den „Treugebliebenen" zu Repräsentanten der Gemeinde, mit dem Vorbehalt zwar, den Scheibel machte, daß er sich bei seinen Hausbesuchen noch vergewissern wolle, ob die Gewählten auch wirklich das Vertrauen der Gemeinde besäßen [1]). So war denn die neue lutherische Gemeinde fertig gemacht, und diese „Repräsentanten" faßten nun auch ohne Weiteres den Beschluß, sich mit einer Bittschrift an den König zu wenden, um die Gestattung der im Werden begriffenen kirchlichen Organisation zu erlangen.

Steffens war's, der das Schriftstück aufsetzte, und was man erbat, war nichts Geringeres, als daß Scheibel, Münster und Thiel im Amte belassen und „eine mit eigenthümlicher Verfassung versehene und zur Anstellung von Lehrern ihres Sinnes berechtigte Kirche allergnädigst gestattet würde" [2]).

Doch brachte nun das keine Aenderung in das Verfahren der Behörden. Die Bittschrift hat nie eine Antwort erhalten; Scheibel bezweifelt sogar, daß sie dem Könige wirklich sei vorgelegt worden. Dagegen hielt der Magistrat von Breslau die Suspension Scheibel's und Thiel's, der ebenfalls suspendirt worden war, nicht nur aufrecht, sondern verlängerte dieselbe sogar bis auf unbestimmte Zeit, „bis höheren Orts über diese Angelegenheit werde entschieden sein". Und auch die Polizei suchte sich einzumischen, indem sie von Scheibel die an den König gerichtete Vorstellung nicht nur zur Einsicht verlangte, sondern

---

[1]) Ihre Namen waren: Tischlermeister Born, Holzhändler Clemens, Pflanzgärtner Fritz, Kaufmann Grempler, Oberlandesgerichtsrath v. Haugwitz, Schlossermeister Helling, Schuhmachermeister Hofmann, Professor Huschke, Destillateur Küstner, Schuhmachermeister Koch, Generallandschaftssecretär Mayer, Schneidermeister Midsam, Gerichtsschulz Schleicher im Dorfe Herdain bei Breslau, Tuchmachermeister Schneider, Professor Steffens, Kürschnermeister Willisch. Steffens, Huschke und Haugwitz traten jedoch später wieder aus, weil man sie mit einem Aufruhr-Prozesse bedrohte.

[2]) So die Bittschrift bei Scheibel a. a. O., S. 82 ff.

auch zu erkennen gab, daß sie ein Sammeln von Unterschriften unter dieselbe, als gesetzlich unerlaubt, nicht dulden werde.

Daher aber „sahen sich die Repräsentanten der lutherischen Gemeinden in Breslau" denn veranlaßt, eine zweite Bittschrift an den König zu fertigen", was diesmal Prof. Huschke übernahm, indem er namentlich „das Recht der Gemeinde" in's Licht zu stellen suchte [1]), aber allerdings auch ganz nur von dem einseitigen Standpunkte des exclusiven Lutherthums aus die Verhältnisse der Kirchen zu einander und namentlich auch die Union beurtheilend. Huschke berief sich auf den mehr als dreihundertjährigen Besitz der Gemeinde, und was die Union betreffe, so könne man nur eine solche billigen, die „von der wirklichen Einheit des Glaubens ausgehe". Die gegenwärtige aber sei nur eine äußerliche und ergebe eine Kirche, der der Glaube gleichgültig sei, oder es käme sogar „eine antichristliche Nachäffung der Kirche" heraus, denn „es sei eine solche Union Nichts als eine Höflichkeitsbezeugung, in der man gegenseitig mit dem liberal thue, was man nicht habe, nämlich mit dem Glauben". Eben deßhalb könne man sie nicht annehmen, und daher denn auch die Agende nicht, die „als das bis jetzt einzige Bekenntniß der unirten Kirche" viel sicherer die Union herbeiführe, als die bloße Erklärung, sich uniren zu wollen. Nicht Widerspenstigkeit sei es daher, wenn man die Agende ablehne, sondern Gewissenhaftigkeit; und das „Edict von der Agende" verlange ja auch nicht zwangsweise Annahme, sondern stelle dieselbe vielmehr der Freiheit der Gemeinden anheim, namentlich aber rede es Nichts von Suspension oder Absetzung. Daher glaube man sich der Gerechtigkeit des Königs getrösten zu dürfen; und schließlich wird um „eine neue Regulirung des äußerlichen Kirchenwesens gebeten, welche in Folge des Fortbestehens der bisherigen Kirche der Augsburgischen Confessions-Verwandten nothwendig geworden sei", sowie um Aufhebung der Suspension der beiden Prediger. Die Bittschrift, von den „Repräsentanten" unterzeichnet, ging am 26. Juli 1830 nach Berlin ab.

---

[1]) Scheibel a. a. O., S. 95 ff.

Allein eine Antwort erfolgte auch auf diese nicht und ebenso wenig auf eine dritte, welche am 30. August nach Berlin geschickt wurde und sich auf die große Zahl Derer berief, die sich bereits öffentlich zu der Gemeinde bekannt. Und während der Zeit gingen die Dinge in Breslau ihren Gang und wurde der Riß, der in die überhaupt erst werdende Union gekommen war, nur immer klaffender.

Scheibel war überaus eifrig im Bearbeiten der Gemüther. Da man ihm die Kanzel verboten hatte, so suchte er, wie er schon seit Jahren gethan, die Leute täglich in ihren Häusern auf und unterließ es auch nicht, geistliche Amtshandlungen, wie Taufen und Krankencommunion, in der Stille zu verrichten, so daß der Magistrat meinte, ihm wenigstens die Haustaufen verbieten zu sollen. Dagegen die übrigen Prediger gebrauchten nun die Agende und zwar in der Art, daß sie je nach den Wünschen der Leute beim Abendmahl bald die lutherischen, bald die der reformirten Kirche conformen Formulare des neuen Kirchenbuches in Anwendung brachten, ein Verfahren, das denn freilich den Gegnern der Agende nur Anlaß bot, dieselbe vollends in ein schlechtes Licht zu setzen: es wurde von ihnen geradezu als Doppelzüngigkeit bezeichnet. In wiederholten Zuschriften theils an den Superintendenten Tscheggey, theils an den Senior Hagen setzte Scheibel seine Bedenken gegen ein solches Verhalten auseinander, freilich denn auch wieder in einer Weise, die lediglich auf dem exclusiv-lutherischen Standpunkte Billigung finden konnte und von dem bei dem Manne nun einmal stereotyp gewordenen gänzlichen Verkennen der reformirten Kirche als einer Kirche der bloßen „Vernunftreligion" und davon ausging, daß die lutherische Erklärung des Abendmahls „nicht menschlich, sondern göttlich" sei. Wenn ihm da zuletzt die übrigen Prediger nicht mehr antworteten, so kann man das wohl begreifen, aber auch, daß durch das Alles die Kluft nur immer größer wurde und die Aufregung in der Breslauer Bevölkerung in stetem Wachsen begriffen blieb. Fortgesetzt gingen bei Scheibel Meldungen von Solchen ein, die „lutherisch" bleiben wollten, und diese betrachteten sich denn auch

wirklich als eine besondere Gemeinde, hielten sich von der Theilnahme am Gottesdienst in den Stadtkirchen fern, wiesen nicht selten in ganz entschiedener Weise die Amtshandlungen der „abtrünnigen" Prediger zurück und suchten ihre Erbauung außerhalb Breslau's, besonders in Hermannsdorf, wo Pastor Berger ebenfalls das neue Kirchenbuch zurückgewiesen hatte.

Endlich beschlossen die „Repräsentanten" dann aber, ihr Heil durch eine Deputation zu versuchen, die sie nach Berlin an den König abordneten. Huschke, Thiel und Scheibel machten sich am 7. September auf den Weg, aber freilich auch ohne daß sie Etwas ausgerichtet hätten. Mit Eylert und Neander, dem Bischof, hatten sie wohl längere Unterredungen, die aber zu keinem anderen Ziele führten, als daß beide Theile eine überaus ungünstige Meinung von einander bekamen [1]; dagegen „an die Oberbehörden war aus dem Cabinette des Königs noch Nichts über die Sache gekommen" [2]) und eine Audienz bei dem Monarchen nicht zu erlangen. Huschke und Scheibel suchten den General v. Witzleben auf, wurden aber nicht angenommen, und ein Schreiben, welches Huschke an denselben richtete und in dem er sich darüber beklagte, daß der Wille des Königs in dieser Angelegenheit arg gemißbraucht werde, hatte ebenso wenig Erfolg, wie eine Petition Scheibel's an Friedrich Wilhelm III. selbst [3]. Witzleben schrieb zurück, daß die erbetene Audienz nicht stattfinden könne, und im Uebrigen liege ihm die ganze Angelegenheit zu fern, als daß ihm da eine Einwirkung zustehe; die Entscheidung müsse den competenten Behörden überlassen bleiben. So kehrte die Deputation am 1. October unverrichteter Sache wieder nach Breslau zurück und Scheibel meinte, es sei „in vielfacher Rücksicht das Jahr 1530 zurückgekehrt", aber auch „das Bessere jenes Jahres", nämlich „die

[1]) Vgl. Eylert, Charakterzüge, Bd. III, 2. S. 112 ff.
[2]) Scheibel a. a. O., Bd. II, S. 243.
[3]) S. beide Schreiben bei Scheibel a. a. O., S. 118 ff. und S. 122 ff.

Glaubensgeduld der wahren Kirche und daß dieselbe, obwohl leidend, doch von Neuem erstanden sei".

Und nachzugeben waren Scheibel und seine Freunde — Thiel ausgenommen, der bald hernach sich fügte — jetzt weniger geneigt als jemals. Da die Berliner Behörden die Suspension, wenigstens wie Scheibel angiebt [1]), gemißbilligt hatten, so wandte er sich sogleich nach seiner Rückkehr an den Magistrat, um die Aufhebung derselben zu erlangen, sich eben auf jene Aeußerungen der Berliner und darauf beziehend, daß auch die „Gemeinde" wünsche, daß er sein Amt wieder antrete. Da auch soeben noch den Universitäten die Lehrfreiheit zugesichert sei, so, meinte er, „könne er auch wohl hoffen, daß ein hochlöblicher Magistrat ihm die Verrichtung von kirchlichen Handlungen in der Elisabeth-Kirche wieder gestatten werde" [2]). Allein auch in dieser Erwartung sah er sich, wie kaum anders vorauszusehen, wieder getäuscht. Der Magistrat antwortete am 12. October, bevor die Suspension höheren Orts aufgehoben sei, könne er Nichts gestatten, und — „vergeblich harrte die Gemeinde auf Entscheidung". Auch die Behörden waren nicht Willens, nachzugeben.

Noch einmal wandte sich Steffens [3]) im Namen der Gemeinde an den König, diesen „im Namen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes beschwörend, sich ihrer zu erbarmen" und ihn darauf hinweisend, daß sie nicht bloß Unterthanen, sondern auch Christen seien, die mit dem christlichen Könige gemeinsam einst einem höheren Throne gegenübertreten würden, der über beide zu richten habe"; und auch Scheibel schickte ein drittes Bittgesuch an den Monarchen, welches er „den Cabinetsrath Albrecht betheuerte schleunigst zu übergeben, da er fürchten müßte, bei Sr. Majestät verleumdet zu sein" [4]), und welches mit den Worten schloß: „Ich erwarte im Namen Jesu Christi von Ew. Majestät Schutz und Hülfe, damit es

[1]) a. a. O., Bd. I, S. 245.
[2]) a. a. O., Bd. II, S. 125 ff.
[3]) d. d. 1. November 1830; a. a. O., S. 126 ff.
[4]) d. d. 3. November; a. a. O., S. 131.

Allerhöchst Denselben zum ewigen Segen gereiche, wenn der Richter der Lebendigen und der Todten am jüngsten Tage meine Gemeinde von mir fordern wird". Aber je mehr beide Schreiben schon durch ihren Ton die gereizte Stimmung bekundeten, in welcher sich die Bittsteller befanden, und je fester namentlich Scheibel auf sein Recht pochte und dies von dem König forderte, um so weniger vermochten diese Schreiben einen günstigen Eindruck bei Friedrich Wilhelm III. zu machen, zumal dieser den Standpunkt der beiden Männer, die Exclusivität des Lutherthums, auch principiell für einen unberechtigten hielt und der Meinung war, daß man demselben keinen Vorschub leisten dürfe, wenn man nicht die schlimmen Händel früherer Zeiten wolle wiederkehren sehen.

Hatte er, um die Gewissen zu schonen, so weit nachgegeben, daß in den Provinzialausgaben der Agende die hergebrachten liturgischen Eigenthümlichkeiten der einzelnen Landestheile thunlichst berücksichtigt wurden, so durfte er sich sagen, daß er damit auch den Bedürfnissen der lutherisch Gesinnten die gebührende Rechnung getragen habe, zumal er sich in der ursprünglich von ihm selbst bearbeiteten Gestalt des Kirchenbuches ja doch auch geflissentlich an lutherische Formeln angeschlossen hatte. Aber eine separirte Lutherkirche zuzugestehen, mußte ihm um so weniger berechtigt erscheinen, als er überzeugt war, daß die beiden Confessionen wirklich im Grund und Wesen nur eine seien, als er ganz und gar nicht zugestand, was die Breslauer Dissentirenden behaupteten, daß die gemeinsame Glaubensgrundlage fehle, als ihm gemäß den Traditionen seines Hauses ein für alle Mal fest stand, daß beide, Reformirte und Lutheraner, Verwandte der Augsburgischen Confession seien. Das Vorgehen Scheibel's mußte deßhalb ganz und gar nur in dem Lichte eines unbegründeten Eigensinnes erscheinen und die Anhänger dieses Mannes konnte er kaum anders denn als Verführte betrachten, eine Ansicht, wie sie in beachtenswerther Weise namentlich auch bei Eylert hervortritt [1]), und die evangelische Kirche vor der

---

[1]) Vgl. Eylert a. a. O., S. 127 ff. „Miserable Redensarent,

neuen Zerklüftung zu bewahren, welche durch die Breslauer Vorgänge ihr drohten, galt ihm daher als die Pflicht des Regenten. Je mehr in den Provinzen durch milde Nachgiebigkeit in der Agendensache der ursprüngliche Widerstand gegen die neue kirchliche Ordnung immer völliger schien überwunden zu sein, um so weniger glaubte der König und seine Rathgeber nun auch, diesen Funken der Zwietracht, der in Schlesien aufzulodern drohte, gewähren lassen zu dürfen, und das noch um so viel weniger, als sie ja doch mit Grund behaupten durften, daß das Lutherthum innerhalb der auf der Agende stehenden Landeskirche seine unverkümmerte Berechtigung habe. Daher denn aber auch ein unnachsichtiges Zurückweisen der Forderungen Scheibel's und seines Anhanges von Seiten des Königs und der oberen Staatsbehörden und die immer erbitterter werdenden Klagen des Mannes, nicht gehört zu werden.

Höheren Orts bestand man unnachsichtig auf der Forderung, die erneuerte Agende zu gebrauchen, und auch den übrigen Predigern Breslau's wurde dies eingeschärft. Diese hatten das Kirchenbuch zwar angenommen, allein ohne sich immer genau an dasselbe zu binden. Sie brauchten gelegentlich auch noch die früheren Formeln: „Vater unser", statt „Unser Vater", Oblaten statt des gebrochenen Brodes beim Abendmahl u. dgl. Um den „Schwachen" in den Gemeinden genug zu thun und dadurch zu verhüten, daß sie nicht dem überall agitirenden Scheibel in die Hände fielen, mochte ihnen das als geboten erscheinen, und um so mehr glaubten sie zu einem solchen Verfahren berechtigt zu sein, als sie diese Dinge — und gewiß nicht mit Unrecht — zu den Adiaphoris rechneten. Namentlich an der Elisabeth-Kirche hielt man es so. Aber das sollte nun doch auch nicht sein. Am 28. September 1830 erließ vielmehr der Magistrat auf höhere Anordnung an den damaligen Superintendenturverweser [1]), Consistorialrath Fischer, den Befehl, daß man sich genau nach der Agende zu richten habe: jede

an denen kein wahres Wort", nannte der König, was Scheibel vorbrachte.

[1]) Während der Krankheit Tscheggey's, der am 7. November starb.

Abweichung sollte unnachsichtig mit einer Ordnungsstrafe geahndet werden; eine Verordnung, die denn freilich auch nur dazu beitrug, Scheibel und dessen Freunde in ihrem Widerstande zu bestärken. Scheibel klagt bei ihrer Erwähnung [1] über das nun in die Kirche eingedrungene Polizeiregiment und nennt dieselbe eine gerechte Strafe für Diejenigen, die „ebenso gewissenlos die Treue gegen menschliche eben erst übernommene Verpflichtungen gebrochen hätten, wie sie ihrem früheren Kirchenherrn, dem heiligen Geiste, treulos geworden seien". Selbst aber verharrte er mit seinem immer mehr anwachsenden Anhange in der Opposition: die Theilnahme am Gottesdienst der „treulos gewordenen" Pastoren hörte immer mehr auf, in großer Anzahl zogen sie Sonntags hinaus nach Hermannsdorf zu dem „treuen" Pastor Berger.

Aber eben deßhalb versuchte man höheren Orts nun auch in Hermannsdorf die Annahme der Agende durchzusetzen. Pastor Berger wurde nebst den Grundherrschaften, Schulzen und zwei Kirchenvorstehern am 29. October vor eine Commission des Consistoriums nach Strachwitz beschieden und ihm dort Vorhaltungen wegen seines Benehmens gemacht, namentlich auch, daß er ohne Dimissorialen Amtshandlungen in benachbarten Parochieen gehalten habe. Doch richtete man auch bei ihm Nichts aus. Dimissorialen, erklärte er, seien nicht nöthig gewesen, denn jene Personen, an denen er die Amtshandlungen vollbracht, seien zerstreut in unirten Parochieen wohnende Lutheraner und gehörten deßhalb von selbst zu seiner als der zunächst gelegenen lutherischen Gemeinde. Dagegen aber die Annahme der Agende verweigerte er, und als man ihm sagte, es sei von den mit Vorgeladenen, die man besonders bearbeitet, beschlossen worden, daß dieselbe probeweise auf vier Wochen in Hermannsdorf gebraucht werden solle, bestritt er die Berechtigung eines solchen Beschlusses nicht nur, sondern hielt auch am nächsten Sonntag in der Kirche einen Vortrag gegen die Agende, in welchem er mit Niederlegung seines Amtes drohte, wenn die Gemeinde jenem Beschlusse zustimmte, und durch den er denn auch neun

[1]) a. a. O., S. 250.

Ortschaften dahin brachte, daß sie öffentlichen Protest gegen das neue Buch bei dem Consistorium erhoben: auch nicht zur Probe sollte dasselbe in ihrer Kirche gebraucht werden.

Und weitere Verhandlungen brachten den Mann auch nicht auf andere Gedanken. Am 20. Januar vor das Consistorium geladen, um sich darüber zu verantworten, daß er die Gemeinde gegen die Agende aufgeregt habe, erklärte er, nur seine Pflicht gethan zu haben; und als ihn der Oberpräsident v. Merkel ermahnte, dem Könige Gehorsam zu leisten, bestritt er, dazu in Glaubens- und Gewissenssachen verbunden zu sein, und „fragte, ob der Oberpräsident ihm die Versicherung geben könne, daß Se. Majestät ihn, den Pastor, wenn er seiner Ueberzeugung untreu würde, an jenem Tage vor Gottes Thron würde vertreten können". Es war auch hier also dieselbe Unbeugsamkeit, wie bei Scheibel und den Breslauern, und ein Berufen auf die Gewissensrechte gegenüber von Anordnungen der weltlichen Obrigkeit, von denen man doch sagen mußte, daß diese einen höheren Standpunkt und ein besseres Recht vertrete. Aber eben deßhalb, weil die Gewissensrechte allerdings in's Spiel kamen, war nun gleichwohl die Stellung der Regierung eine überaus schwierige, und auch gegen Pastor Berger wagte man doch nicht mit aller Strenge vorzugehen. Man drohte ihm zwar mit Geldbuße und Cassation in Gemäßheit der Bestimmungen des Allgemeinen Landrechtes über die Vergehungen der Staatsdiener [1]; allein als der Pastor erklärte, daß er bei seiner Weigerung beharren müsse, ließ man es gleichwohl zunächst bei dieser Drohung bewenden.

Dagegen aber in Breslau selbst hielt man an der Suspension Scheibel's und den bisherigen Maßnahmen gegen die „Altlutheraner" nach wie vor fest. Am 12. November 1830 hatten sich einige hundert Familien aus der Stadt und Umgegend für Aufhebung der Suspension bei dem Magistrate verwandt: wenigstens möge dem Diakonus Scheibel die Privatcommunion in einzelnen Familien erlaubt werden. Allein davon

[1] Allgem. L.-R., Th. II, Tit. XX, § 352.

sollte nicht die Rede sein. Das Consistorium, an welches der Magistrat das Gesuch abgegeben, wies dasselbe „unter dem Namen des Separatismus“ zurück; dagegen was man gestattete, war, daß an jedem ersten Freitag des Monats ein Abendmahl nach lutherischem Ritus von den ordentlichen Predigern der Stadt sollte ausgetheilt werden.

Dann aber erfolgte jetzt [1]) auch eine Entscheidung von Berlin aus und zwar eine überaus strenge: das Verhalten der Scheibelianer wurde als ein „rebellionsähnlicher Separatismus“ bezeichnet und ihnen jede Duldung als eigene kirchliche Genossenschaft abgeschlagen. „Die erneuerte Agende sei“, hieß es, „in der lutherischen Kirche, zu welcher die Bittsteller gehörten, nach reiflicher Prüfung durch die ordentlichen Kirchenbehörden, die Consistorien, und unter deren verfassungsmäßiger Mitwirkung von der Geistlichkeit und den Gemeinden angenommen worden und durch die landesherrliche Sanction als die unerläßliche Norm des öffentlichen Gottesdienstes und der kirchlichen Handlungen nach den unveränderten und unverfälschten Glaubenswahrheiten der Kirche festgestellt“. Daher könne man von ihrem Gebrauch auch nicht absehen und „in dem seltsamen und mit Nichts begründeten Antrage und in den Mitteln, welche für seine Verwirklichung aufgeboten worden, nur die unruhigen Bestrebungen des separatistischen Unwesens erkennen“. Man habe daraus lediglich „die Ueberzeugung gewonnen, wie viel eine Partei zu unternehmen wage, welche in ihrer Anmaßung mit der ganz unevangelischen und zugleich mit der Verfassung in geradem Widerspruche stehenden Behauptung hervortrete, daß sie die allein wahre Kirche darstelle, alle anderen aber im Abfalle begriffen seien, und welche sich die feindseligsten Verdächtigungen Derer erlaube, die in die von Sr. Majestät in huldreicher Fürsorge für das Heil der Kirche gefaßten und durch landesherrliche Verordnungen kundgegebenen Absichten willig eingegangen, ja, welche sogar die Versuche, die Gemüther aufzuregen und der großen Menge Mißtrauen gegen die Maß-

[1]) Am 21. December; s. Scheibel a. a. O., S. 157 ff.

regeln der kirchlichen Obrigkeit einzuflößen, nicht verschmäht, um dadurch ein äußerliches Gewicht im Volke zu gewinnen und womöglich nach dem Entbundensein von der bestehenden Ordnung sich selbst zu der Bedeutsamkeit einer kirchlichen Macht zu erheben. Dieser Absonderungsgeist, der den Charakter des kühnen Auflehnens gegen das, was zur allgemeinen Ordnung gehöre, so unzweideutig ankündige und in der gegenwärtigen Zeit mehr als bedenklich erscheine, dürfe nicht begünstigt werden und das Ministerium sei fest entschlossen, demselben entgegenzuwirken", um so mehr, „da in der vorliegenden Angelegenheit von einem Zwange der Gewissen auch nicht im Entferntesten die Rede sei, da vielmehr, nachdem die allgemeine gottesdienstliche Ordnung durch die Agende für die sämmtlichen evangelischen Kirchen der Monarchie festgestellt sei, doch auch jeder Einzelne innerhalb der Grenzen einer richtig verstandenen evangelischen Freiheit sein religiöses Bedürfniß befriedigen können". „Altlutherisch" möchten sich die Bittsteller immerhin nennen und solle ihnen das unverwehrt sein, aber zur Bildung einer sogenannten altlutherischen Gemeinde könne die Erlaubniß nicht ertheilt werden.

Also auf's Neue eine völlige Abweisung, und eine ähnlich lautende Mininisterialresolution erging dann am 5. Januar 1831 an Scheibel selbst, welche demselben in der Sitzung des Consistoriums mitgetheilt wurde: man deutete ihm in noch stärkeren Ausdrücken an, daß seine Bestrebungen rebellisch seien, und verlängerte nicht bloß die Suspension, sondern drohte auch mit Absetzung, wenn sich derselbe nicht fügen würde [1]). Zugleich wurde ihm jede Art von pfarramtlicher Thätigkeit, auch die Krankencommunion, untersagt, und ganz entschieden bestand man jetzt von Seiten der Behörde auf dieser Anordnung. Scheibel berief sich freilich, wie immer, auf seine „amtliche Pflicht und die Rechte der lutherischen Kirche". Allein man erwiderte ihm, daß die letzteren nicht bedroht seien, daß aber seine amtliche Stellung von ihm verlange, sich der durch die

---

[1]) Scheibel a. a. O., Bd. I, S. 254 u. Bd. II, S. 160.

bestehenden Gewalten eingeführte Ordnung zu fügen; und als er geltend machte, wie es eine Härte sei, dem Sterbenden zu wehren, daß sie das Abendmahl durch ihn empfingen, mußte er sich sagen lassen, es sei gewissenlos von seiner Seite, die Leute mit seinen Vorurtheilen zu erfüllen und seine Agitation bis an die Sterbebetten fortzusetzen, dagegen aber solle er doch bedenken, daß es beim Abendmahl nur auf die Gesinnung der Genießenden, nicht aber auf die Person des Administrirenden und die dabei gebrauchte Formel ankomme. Und scharf wurde ihm nun auch von Seiten der Polizei aufgepaßt. Als er gleichwohl am Grabe der Frau des Professors Braniß geredet, empfing er deßhalb einen derben Verweis, freilich nicht ohne sich auf sein „Recht als Professor und Doctor der Theologie" zu berufen; und selbst dahin kam es, daß die Polizei in den Häusern Nachforschungen nach seinem Verhalten anstellte, „heimlich", klagt er, „wie nach einem Meuterer", ja, daß von wegen eines Schriftstücks, das durch den Abschreiber in die Hände der Polizei gekommen war, gegen ihn inquirirt wurde. Es war das ein Aufsatz, „brüderliche Ermahnung" betitelt und an die „Gemeinde" gerichtet, in welchem Scheibel, freilich nicht in mäßigen Ausdrücken, seine Ueberzeugungen darlegte und dessen Abfassung, weil er eben an die Gemeinde gerichtet war, als ein Uebertreten des Suspensions-Decrets angesehen werden mochte. Kurz, in aller Weise suchte man Scheibel Seitens der Behörden „auch die geringste Wirksamkeit zu verkümmern".

Doch zur Beruhigung diente das Alles nicht; im Gegentheil, es zeigte sich nur zu deutlich, daß mit den Mitteln der Polizei auf diesem Gebiete einmal Nichts auszurichten ist. Die „Gemeinde" wurde nur um so entschiedener, je mehr sie „Verfolgungen" zu erdulden hatte, und das trat auf die mannigfaltigste Weise zu Tage. Steffens, Haugwitz und Huschke beantworteten die ihnen zu Theil gewordene Resolution damit, daß sie ihre Entlassung anboten; der Letztere erklärte dabei, „nur die Hoffnung auf die zu gewährende Duldung mit Rücksicht darauf, daß in der Nähe Breslau's der lutherische Gottesdienst noch nicht untersagt sei, halte seinen Austritt aus

den preußischen Staaten noch auf"; und nicht bloß, daß die „Gemeinde" in fortdauerndem Zunehmen begriffen war — Ende December hatten sich schon fast 2300 Seelen für dieselbe offen erklärt —, sie verweigerte auch alle Amtshandlungen Seitens der unionistischen Geistlichkeit. Selbst die Kinder weigerte man sich von den „Abtrünnigen" taufen zu lassen, es kam sogar so weit, daß einzelne Hausväter anfingen, die Taufe an ihren Kindern selbst zu vollziehen; durch die „Noth der Zeit" mochte man, gestützt auf einzelne Aussprüche Luther's, ein solches Vorgehen für gerechtfertigt halten.

Dann aber schritt Scheibel in Gemeinschaft mit den Seinen zu neuen Vorstellungen bei den obersten Instanzen. Er wandte sich mit einer „Rechtfertigung" an den Minister, und als diese ohne Antwort blieb, mit einer Beschwerdeschrift, der vierten, von Neuem an den König selbst, den Vorwurf rebellischer Gesinnung von sich ablehnend und dem Monarchen den „Jammer, die drückende Noth der lutherischen Gemeinde zu Breslau und des treuen Knechtes Jesu Christi" recht eindringlich an's Herz legend. „Der leidende und sterbende Heiland selbst spricht für die Gemeinde, die in die Tiefen seines Geistes und Wortes zu führen seiner Erbarmung wohlgefiel", rief er dem Könige in allerdings nicht geringem Selbstgefühl zu und betheuerte dann noch, daß die Gemeinde „mit ihm nach ihrem tiefsten Gewissen nicht das Geringste von dem annehmen könne, was ihrem Glaubensbekenntniß vom heiligen Abendmahl, sowie von der Kirche des Herrn nach der Schrift entgegen sei". Dann aber, als der König auch diese Bittschrift kurzer Hand an den Minister v. Altenstein zur Erledigung gewiesen hatte, ließ sich Scheibel zugleich mit dem Kaufmann Grempler, einem der „Repräsentanten", abermals nach Berlin schicken, um noch einmal zu versuchen, ob er durch mündliche Verhandlung Nichts auszurichten im Stande sei. Aber freilich auch nur, um unverrichteter Sache heimzukehren.

Wirklich zeigten sich auch dies Mal die verschiedenen Standpunkte als durchaus unversöhnlich. In Berlin ging man von dem Gedanken der evangelischen Landeskirche aus, innerhalb

welcher das Lutherthum wohl eine Berechtigung habe, aber nicht eine solche, um das Band der Einheit und Gemeinschaft, das zwischen beiden Confessionen bestehe, zu zerreißen, während Scheibel immerfort nur von einer abgesonderten, in sich geschlossenen Lutherkirche Etwas wissen wollte. So schon in der Verhandlung, welche er am 19. April mit dem Bischof Neander hatte. Neander that „allerlei Capitulationsvorschläge mit lutherischen Formularen", aus denen man sieht, wie gern er die Sache im Frieden beigelegt hätte; nur verlangte er, daß Scheibel die Agende als ein Corpus liturgicum anerkennen solle. Allein eben das wollte dieser nicht: ihm handelte es sich lediglich um die Frage, ob „die lutherische Kirche im preußischen Staate noch bestehen dürfe oder nicht", und daher denn keine Verständigung. Und so auch bei Eylert am 25. April. Dieser empfing im Laufe des Gesprächs von Scheibel den Eindruck eines völligen Fanatikers [1]); doch suchte er ihn auch zur Besonnenheit zu bringen und versprach sein Möglichstes zu thun, nur daß auch er von „Concessionen, durch welche das ganze Unions- und Agendenwerk auseinandergehen würde", ebenso wenig Etwas wissen wollte, wie Neander, und Scheibel erklärte nur durch solche zufrieden gestellt werden zu können. Bei Altenstein, von dem er am 20. April empfangen wurde, scheint er sogar in „sehr entschiedener Weise" aufgetreten zu sein. Er beschwerte sich über die in Breslau empfangene Behandlung, er erklärte, in eine Stadt, wo er so behandelt worden, könne er ohne Sicherstellung nicht zurückkehren, und wenn das so fortdauere, so würde er zuletzt aus dem Lande gedrängt, würde es dann aber seiner Ehre und seiner Kirche schuldig sein, sich öffentlich zu rechtfertigen, während die Gemeinde, weit entfernt, sich aufzulösen, in Separatismus verfallen, Viele sogar auswandern würden. Schließlich berief er sich auf die Gerichte Gottes; und obgleich auch Altenstein „alle möglichen Versuche machte, um ihn zu gewinnen", so war auch hier Nichts mit ihm zu machen. Dem Minister blieb zuletzt nichts Anderes

---

[1]) Eylert a. a. O., Bd. II, 2. S. 57 ff.

übrig, als den Mann „um schriftliche Eingabe seiner Wünsche zu ersuchen, damit die Sache zu Ende käme" [1]), und aus dieser Eingabe, nachdem sie nach Verhandlungen mit den Breslauer Freunden formulirt und am 2. Mai 1831 eingereicht worden war; mußte denn freilich wohl klar erkannt werden, daß hier mit Concessionen den Bittstellern nicht genügt werden könne. „Die Wünsche bestanden in Selbständigkeit der lutherischen Kirche, biblisch eingerichteter Verfassung", d. h. einer solchen, die mit den unirten Kirchenbehörden Nichts zu thun hätte, „und eigenthümlichem Gottesdienste und Lehrbegriff", also in einem völligen Zerreißen der Landeskirche, in Zertrümmerung der Union. Die Altlutheraner Breslau's zeigten sich unversöhnlich.

Deßhalb aber erfolgte denn auch am 13. Juli eine abermalige völlige Zurückweisung. „Die Entscheidung Sr. Majestät", schrieb der Minister, „hat nicht anders als abfällig sein können, und ich muß Sie mit dem Bemerken, daß nicht die geringste Aussicht vorhanden ist, das fragliche Vorhaben in's Werk zu setzen, nochmals auf das Ernstlichste ermahnen, den Weg zu verlassen, den Sie zum gerechten Mißfallen Sr. Majestät und zum großen Anstoße vieler evangelischer Christen in Breslau betreten haben". Und noch stärker lautete das Consistorial-Rescript, welches Scheibel am 26. Juli noch in Berlin empfing [2]). Entweder soll er „seine Functionen als Diakonus an der evangelischen Pfarrkirche zu St. Elisabeth nach den Bestimmungen und Vorschriften genau verrichten, welche in der bei dieser Kirche ordnungsmäßig eingeführten Agende für die Provinz Schlesien enthalten sind", oder gewärtig sein, daß „im Falle der fortgesetzten Weigerung" mit Amtsentsetzung gegen ihn verfahren werden würde. Und so denn auch [3]) gleichzeitig ein Schreiben Seitens des Consistoriums an die Repräsentanten: „Es sei unrichtig, daß die Geistlichen und die Gemeinden, welche die erneuerte Agende angenommen, sich einer

---

[1]) Scheibel a. a. O., Bd. I, S. 258.

[2]) S. beide Actenstücke bei Scheibel a. a. O., Bd. II, S. 193 ff.

[3]) a. a. O., S. 195 ff.

Abtrünnigkeit vom Glauben schuldig gemacht, und ebenso, daß schon der bloße Gebrauch dieser Agende den Beitritt zur Union in sich schließe und auch Denen aufnöthige, die sich nicht dafür erklärten"; von einer Erlaubniß, „sich unter Scheibel's Leitung zu einer besonderen altlutherischen Kirchengesellschaft zu constituiren", könne aber um so weniger die Rede sein, als „Diejenigen, welche das Abendmahl ohne den Unionsritus des Brodbrechens feiern wollten, dazu der bestehenden Einrichtung gemäß ja Gelegenheit fänden", und als in dem ganzen Verlangen „auf unzweifelhafte Weise das Streben hervortrete, von der bestehenden kirchlichen Ordnung sich loszureißen und der dem Landesherrn zustehenden Autorität in der Verwaltung der Kirchenangelegenheiten Eintrag zu thun". Auch blieb es nun bei diesem Bescheide, wie sehr auch Scheibel sich noch bemühte, die Gesichtspunkte, von denen derselbe ausging, in neuen Zuschriften an den König und an den Minister als nicht zutreffend zu widerlegen [1]). Weil man Scheibel's Voraussetzung, die alleinige Wahrheit des Lutherthums, nicht zugeben konnte, so war man denn freilich auch nicht im Stande, ihm die Folgerungen zuzugestehen, welche er daraus herleitete, und die Union schien denn doch in Berlin an maßgebender Stelle so sehr der oberste Gesichtspunkt zu sein, daß ihm gegenüber jeder andere zurücktreten mußte.

Scheibel kehrte endlich am 19. September, noch durch den Ausbruch der Cholera aufgehalten, nach Breslau zurück und „fand die Gemeinde, wie er sie verlassen, im Zustande des Glaubens und auf den Herrn hoffenden Duldens". Nach wie vor hielten sie sich von den Breslauer Predigern fern. „Schaarenweise" dagegen „eilten sie, mit dem sichtbaren Gefühle des Glaubensdruckes, meist wegen ihrer Armuth zu Fuß, an jedem Sonntage nach Hermannsdorf zu dem Pastor Berger", und auch die Taufe ihrer Kinder durch „meineidige Lehrer", wie sie die Breslauer Geistlichen nannten, wiesen sie noch

---

[1]) d. d. 13. und 31. August 1831. S. bei Scheibel a. a. O., S. 197 ff.

immer zurück. Sie verlangten, daß der Exorcismus beibehalten würde; aber auch selbst dann, wenn jene Prediger die alten Formeln zu gebrauchen sich erboten, „gefiel das dem Gewissen der Gemeinde nicht": die Hausväter tauften ihre Kinder selbst, besonders da Pastor Berger denn doch nicht wagte, es in Breslau und an dorthin gehörigen Kindern zu thun. Und als dann im Herbst 1831 die Cholera in Breslau ausbrach und deßhalb den Anhängern Scheibel's der Besuch der Kirche in Hermannsdorf wegen der Gefahr der Ansteckung polizeilich untersagt wurde — Scheibel freilich sieht auch darin eine Intrigue gegen die Gemeinde —, da fing man auch sogar an, das Abendmahl in Privathäusern zu feiern und es durch Laien austheilen zu lassen und zwar auf Rath Scheibel's selbst, der sich dafür auf Vorgänge der Schrift und auf die lutherischen Bekenntnißschriften berief [1]. „Sollte ich", fragt er zu seiner Rechtfertigung, „den Gemeindegliedern sogleich rathen, auszuwandern, nur um das Katholischartige, das Priestermonopol, zu bewahren?"

Allein das glaubte man nun von Seiten der Behörde am Wenigsten dulden zu dürfen: schien es doch die ganze kirchliche Ordnung mit Auflösung zu bedrohen, und eben deßhalb kamen denn nun freilich Dinge vor, die ärgerlich genug waren, bei denen man aber doch fragen muß, wer denn die erste Schuld zu tragen hat. Nicht allein, daß „die Hausväter vor die Landräthe, Geistlichen und Consistorialräthe citirt" wurden und daß bei solchen Gelegenheiten denn wohl Debatten vorfielen, bei denen die Vertreter der „Ordnung" nicht immer die beste Rolle spielten: auch selbst die Polizei schritt gegen dies Treiben der „Altlutheraner" ein. Man bezog sich auf ein Gesetz von 1802 und setzte den Kindern, die sechs Wochen nach der Geburt noch nicht getauft waren, Vormünder, damit sie durch diese zur Taufe gebracht würden, wobei es denn nicht selten zur Anwendung von wirklicher Gewalt kam: in dem Dorfe Leuthen nahm man sogar einer Mutter auf offener Straße ihr

---

[1]) a. a. O., Bd. I, S. 271 ff.

Kind weg, um es zum Taufsteine zu bringen, und auch sonst gebrauchte man Gewaltmittel, um die Bewegung zu unterdrücken. Namentlich die Conventikel, welche die Anhänger der „neuen Secte“ in ihren Häusern hielten und bei denen auch „Laienpredigten“ gehalten wurden, ließ man als ungesetzlich, wo man Kunde von ihnen erhielt, durch die Polizei auseinandertreiben, und daß dabei auch die „Gemeinde“ nicht immer ruhiges Blut behielt, ist leicht zu denken. Dagegen freilich verfuhr man auf der anderen Seite auch wieder milde: die Entlassungsgesuche, welche Steffens, Huschke und Haugwitz eingereicht, wurden nicht nur nicht bewilligt, sondern man that, als ob dieselben gar nicht vorgekommen seien: man beantwortete sie nicht, man bestätigte im Gegentheil unweigerlich die Wahl Steffens' zum Rector der Universität und Huschke's zum Dekan der Juristen und beförderte den bisherigen Assessor Haugwitz zum Rath beim Oberlandesgerichte; ja, selbst gegen Scheibel wurde die Drohung, ihn abzusetzen, noch immer nicht ausgeführt. Derselbe wurde nicht müde, die „treuen Lutheraner in ihrem Glauben zu stärken“, und entwickelte eine ungeheuere Rührigkeit, aber man ließ es bei der Suspension vom Amte des Diakonus bewenden, und an der Universität durfte er sogar seine Vorlesungen halten.

Wollte man die Leiter der Bewegung durch diese Milde gewinnen? Jedenfalls erreichte man weder durch die Strenge auf der einen, noch durch die Milde auf der anderen Seite Etwas. Die „Gemeinde“ fuhr fort, wie sie begonnen hatte, und Scheibel wenigstens bezeugt, daß er „viele Zeugnisse von Erbauung und Erweckung wahrgenommen“ habe, wie die Privatgottesdienste sie hervorgerufen. Man wurde nur immer eifriger, und da half es auch nicht, daß „ein anonymer, sogenannter gläubiger Brief aus Berlin durch den Baron v. Kottwitz an die Repräsentanten kam“ und dieser vorstellte, wie „in der neuen Agende und neben und mit ihr ja lutherische Predigt und lutherischer Confirmandenunterricht erlaubt sei“. Auch auf diese Vorstellung erfolgte die stets bereite Antwort: „Aber keine lutherische Kirche!“ und das Verhalten Paul Ger=

hard's, der sich bloß wegen Verweigerung des Elenchus habe absetzen lassen, wurde als ein nachahmungswerthes Muster aufgestellt [1]).

Am 12. Januar 1832 drang dann Scheibel selbst in einer Eingabe bei dem Ministerium auf Entscheidung seiner Sache, trotzig genug, indem er meinte, man scheine nicht den Muth zu haben, seine Absetzung auszusprechen, und indem er drohte, wenn binnen drei Wochen keine Entscheidung erfolge, sich „öffentlich zu rechtfertigen". Allein auch jetzt noch suchte man in Berlin das Aeußerste zu vermeiden: man hoffte noch immer, daß die Sache sich beilegen werde. In der Antwort, welche Scheibel am 28. Februar erhielt, wurde ihm noch einmal das Maßlose seines Auftretens vorgehalten und er zu ruhiger Prüfung der Sache ermahnt. Man hoffte noch, daß „er sich fügen werde, auch wenn es ihm schwer würde", zumal man ihn ja zur Union nicht zwingen wolle und ihm lutherische Tauf- und Abendmahlsformulare erlaubt seien. Er „möge deßhalb zu Ruhe und Frieden leiten"; nur die Drohung einer Disciplinaruntersuchung wurde wiederholt. Und im gleichen Sinne auch ein Schreiben des Ministers an die „Repräsentanten" [2]). „Man habe bis jetzt die Entscheidung ausgesetzt, um den Bemühungen solcher Personen, die es gut meinten, Raum zu geben", leider freilich vergeblich. Doch will das Ministerium „nicht unterlassen", ihnen „noch einmal bemerklich zu machen, daß ihr Streben nach einer Trennung von der kirchlichen Ordnung und Gemeinschaft auf eine ganz unrichtige Annahme und ein bloßes Vorgeben eines nicht vorhandenen Standes der Sache sich stütze".

Es sei nicht wahr, daß durch die Annahme der Agende und durch den Beitritt zur Union das lutherische Bekenntniß in Frage gestellt werde: die Union bedeute gar keine Glaubensveränderung, und sei in Breslau ja auch der alte lutherische Ritus erlaubt. „Der Fall", heißt es, „daß es in Gemeinden

---

[1]) Scheibel a. a. O., Bd. I, S. 276 ff.
[2]) Ebendas., Bd. II, S. 229 ff.

welche sich im Ganzen der Union angeschlossen, auch einzelne oder mehre Mitglieder geben könne, die ihren Beitritt versagen, ist nicht unerwogen geblieben, sondern mit Rücksicht darauf und um die Gewissen zu schonen und jeden Anstoß, der genommen werden kann, wenn er auch nicht gegeben ist, möglichst zu vermeiden, Fürsorge getroffen worden, daß solchen Mitgliedern inmitten unirter Gemeinden ihre Freiheit bewahrt und also auch der Genuß des heiligen Abendmahls nach dem Ritus, den sie für wesentlich halten, gestattet werde". Das sollten die Repräsentanten denn erwägen und „das Beispiel der mehr als 5000 Geistlichen und Gemeinden" bedenken, die „sich für die Agende viel früher erklärten, als sie ihren Beitritt zur Union beschlossen haben". Dagegen die Forderung, „sich zu einem besonderen Kirchensystem zu vereinigen mit neuen, von der bisherigen kirchlichen Verfassung abweichenden und den von dem Landesherrn in Bezug auf das Kirchenregiment beständig ausgeübten Rechten entgegenlaufenden, gesellschaftlichen Formen", kann um so weniger bewilligt werden, als es auch an den gehörigen Legitimationen fehlt; und namentlich „wenn dieser für sie selbst und ihre Familien, sowie für den Frieden der evangelischen Kirche so höchst bedenkliche Schritt als ein Mittel betrachtet werden sollte, dem Diakonus Scheibel, wenn er in Folge einer, wegen beharrlich verweigerten Gehorsams anzustellenden Untersuchung von seinem Amte entfernt werden müßte, die Ausübung geistlicher Functionen bei der neuen Kirchengesellschaft zu übertragen, so muß das Ministerium erklären, daß dies in keinem Falle gestattet werden würde". Das Ministerium macht auf das Unrecht der Unduldsamkeit aufmerksam und darauf, daß man „bei demüthigem Mißtrauen in die eigene Unfehlbarkeit Andersdenkende milde zu beurtheilen habe"; es weist auf die Verderblichkeit hin, welche die Absonderung für die christliche Kirche haben würde; es ermahnt zu leidenschaftsloser Prüfung und christlicher Liebe und Bescheidenheit und warnt vor dem Mißbrauche des Wortes, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen.

Die Absicht des Ministers ist ganz und gar nicht zu ver-

kennen; und die tritt auch in dem Antrage hervor, welcher Scheibel gemacht wurde, eine Professur in Halle anzunehmen. Aber Alles umsonst. Scheibel blieb dabei, daß „ohne selbständige lutherische Kirche Lehre, Bekenntniß und Einheit derselben nicht möglich sei“, und er forderte den Minister auf, „das ohnehin schon angedeutete Urtheil über ihn auszusprechen, da dies seine Verhältnisse wünschenswerth machten“. Auch um Entlassung von seinem akademischen Lehramte bat er, da „die lutherische Kirche im preußischen Staate nicht mehr existiren solle und er nur für diese Lehrer bilden könne“: er wollte also offenbar einen entschiedenen Bruch. Und ebenso auch die Repräsentanten: sie könnten nur auf ihren früheren Wünschen beharren, hätten Alles längst hinlänglich geprüft, und wie sehr sie auch Scheibel als Lehrer wünschten, so wären sie doch bereit, ihn zu lassen, wenn sie dadurch nur die Anerkennung als einer geduldeten Kirchengemeinschaft erlangen könnten. Was blieb da noch dem Ministerium übrig? Sollte es nachgeben und den Leuten ihren Willen lassen? Wir würden es vielleicht jetzt für das Gerechte nicht nur, sondern auch Zweckmäßigste halten, die Bewegung ruhig sich selbst zu überlassen, um sie so auch in sich selbst sich verlieren zu sehen, und jedenfalls hat das Altlutherthum in Schlesien erst durch die Maßnahmen der Regierung gegen dasselbe den rechten Aufschwung bekommen. Aber — dazu war man Seitens der Behörden eigentlich jetzt schon zu weit gegangen: man mußte fürchten, die Stellung der Regierung überhaupt zu compromittiren, wenn man jetzt noch nachgeben wollte, und den Widerstand gegen die Union förmlich zu autorisiren; und dann war ein solches Nachgeben überhaupt gegen die Maximen, von denen damals die Staatslenker geleitet wurden. Die Breslauer Bewegung ging gegen die hergebrachten Rechte des Königs in kirchlichen Angelegenheiten, und um so weniger glaubte man ihnen daher nachgeben zu dürfen, als man sich mit gutem Gewissen sagen konnte, daß man dem lutherischen Bekenntniß innerhalb der Unionskirche Raum genug verstattet habe.

Am 2. Mai 1832 erfolgte deßhalb eine letzte Resolution

von Seiten des Ministeriums, in welcher die Forderungen der „Gemeinde" bestimmt zurückgewiesen wurden. Die Behauptung, daß die lutherische Kirche in Breslau nicht mehr fortbestehe, wird als eine solche bezeichnet, der „nicht minder die größte Befangenheit und Unklarheit, als vornehmlich ein Mangel an christlicher Liebe zu Grunde liege", und den Repräsentanten zu Gemüthe geführt, daß „sie ihren Mitbürgern ein um so schlimmeres Beispiel geben, als sie ihren Ungehorsam gegen obrigkeitliche Anordnungen durch Berufung auf Gottes Wort zu rechtfertigen sich bemühen". Das Ministerium kann ein solches Benehmen nicht dulden und „fordert sie daher nochmals auf, in sich zu gehen und nicht die schwere Verantwortlichkeit für die Folgen dieses Benehmens in blindem Vertrauen auf das eigene Urtheil oder auf die menschlich dem Irrthum unterworfene Weisheit Anderer auf sich zu laden". Dagegen die Forderungen der Leute können nach „reiflicher Erwägung" nur abschläglich beschieden werden: von Duldung einer abgesonderten lutherischen Gemeinde in Breslau soll und kann nicht die Rede sein.

Und das Entlassungsgesuch Scheibel's wurde dann auch angenommen. „Da er gewünscht habe, ohne Einleitung und förmliche Untersuchung entlassen zu sein", schrieb ihm der Minister, so habe „Se. Majestät darein gewilligt", und als Scheibel sich dann dagegen verwahrte, daß er „der Untersuchung habe ausweichen wollen", antwortete Altenstein „offen und in sichtbar zürnender Sprache: er sei allerdings abgesetzt". Scheibel wandte sich nach Dresden und „verließ am 1. Osterfeiertage mit Thränen das Vaterland". Am 23. April kam er in der Hauptstadt Sachsens an, nachdem er nicht bloß von seiner Gemeinde in einer Rede auf seinem Zimmer, sondern auch „von dem Könige in einem kurzen Schreiben Abschied genommen" hatte, „mit Dank gegen frühere Gnade und Wunsch für die Zukunft", aber auch mit bitteren Anklagen gegen den König, wie sie namentlich zwischen den Zeilen standen: „möge die Zeit einst kommen, wo ich das Haus Friedrich's II. wieder als das finden kann, dem ich mit Freuden zu dienen vermag!" — Was

konnte bitterer sein? Aber freilich auch was betrübender, als dieser Ausgang? In der That kann man nur mit Wehmuth auf einen sonst ja nicht bloß hochbegabten, sondern auch ehrlichen Mann sehen, der, in Einseitigkeit verloren und durch Widerstand nicht bloß verbittert, sondern auch dünkelhaft geworden, es dahin trieb, daß er in einer auf dem gemeinsamen Grunde des Evangeliums sich erbauenden Kirche keine Stätte mehr finden konnte. Es kam so Vieles zusammen, um ihm diese Tage schmerzvoll zu machen, auch selbst der Tod seiner alten Mutter, der er noch am 22. März die Augen zudrückte, und gewiß sind seine Erlebnisse ein dunkles Blatt in der Geschichte der evangelischen Kirche. Aber nicht bloß das, was erlebt, sondern auch das, was er gethan hat, ist beklagenswerth, und von den Behörden muß doch trotz alledem im Allgemeinen gesagt werden, daß sie ihn mit Nachsicht getragen haben, bis er selbst die Bande völlig gelöst hat, die ihn an „sein Vaterland" banden. In Dresden hat er dann die Geschichte seiner Erlebnisse herausgegeben, die auch wir hauptsächlich benutzt haben: dieselbe sollte von vorn bis hinten eine Anklage gegen König, Ministerium, Behörden und Collegen, vor allen Dingen gegen die Union sein; für den Kundigen und Vorurtheilslosen aber ist sie lediglich eine Geschichte der eigenen Verirrungen des Mannes und insofern, sowie auch wegen der mitgetheilten Actenstücke, von großer Wichtigkeit. Aber so befangen war Scheibel geworden, daß er meinte, in Allem, was er da mitgetheilt hat, nur eine Rechtfertigung seiner selbst zu sehen, während es Alles nur beweist, wie wenig vorurtheilslos auch er die Dinge und namentlich auch die Absichten der Regierung zu betrachten vermag. Für ihn handelt auch die Regierung nur aus Unglauben und in unredlicher Gesinnung, und namentlich die Breslauer Theologen gelten ihm bloß als Abtrünnige und stehen mit den Zauberern Aegyptens auf einer Linie. Alles, was für die Union geschehen, gilt ihm nur als „Abfall", den er „größer und größer werden" sieht, und „es reift", ruft er aus, „der Mensch der Sünde und das Kind des Verderbens, der sich selbst in den Tempel Gottes setzt und meint, er sei

Gott!" Nur in der lutherischen Kirche ist Christus wahrhaft, und der Kampf, den er führt, ist „ein Kampf des Christenthums gegen das Heidenthum", gegen „den Geist, der in der Luft herrschet und sein Wesen hat in den Kindern des Unglaubens!" [1]) Mit dem Manne war keine Verständigung weiter zu hoffen. —

Doch hatte mit Scheibel's Entfernung die „altlutherische" Bewegung in Schlesien nun keineswegs ein Ende. In Berlin mochte man das gehofft haben, und um ja der separatistischen Opposition ihre hauptsächlichsten Stützen zu entziehen, versetzte man Steffens, den der Kronprinz protegirte, nach Berlin, ihm dort, weil keine Professur an der Universität vacant war, sein Gehalt aus der zur Förderung der Union gebildeten Kasse bezahlend, wie man es denn auch an Gunstbezeugungen gegen den einen und anderen hervorragenden Mann unter den Widerstrebenden nicht fehlen ließ. Allein das waren vergebliche Hoffnungen. Zu tief war die Bewegung schon in das Volk gedrungen, als daß sie noch durch Entfernung von einigen der Hauptleiter hätte erdrückt werden können; und dazu fehlte es auch an solchen Leitern nicht. Scheibel selbst blieb von Dresden und später von Nürnberg aus bis zu seinem am 21. März 1842 erfolgten Tode in fortwährendem Zusammenhange mit der Gemeinde, sie berathend und anfeuernd, und namentlich waren es zwei Persönlichkeiten, welche jetzt die Leitung der „Gemeinde" übernahmen: Huschke und der Pastor Berger zu Hermannsdorf. Berger besorgte die Ministerialacte, zu denen es nicht eines unirten Pastors bedurfte, und übernahm überhaupt die Seelsorge auch an den „Glaubensgenossen" in Breslau, während auch die Hausgottesdienste nach wie vor gehalten und namentlich Sonntags ein Gemeindegottesdienst „genau nach der alten lutherischen Agende mit Gesang und Predigtverlesungen, aber durch Laien administrirt wurde". Ganz besonders aber war Huschke jetzt darauf bedacht, der Gemeinde eine Gestalt nach Grundsätzen zu geben, wie sie sich jetzt, zwar in ziemlicher Abweichung von den

---

[1]) Vgl. den Schluß seiner Geschichte a. a. O., Bd. I, S. 293 f.

geschichtlichen der lutherischen Kirche, aber doch in Folge der bisher von ihm und seiner Partei gemachten Erfahrungen und aus der ganzen Situation heraus bei ihm entwickelt hatten. Er bestand jetzt auf Unabhängigkeit der lutherischen Kirche vom Staat; und was die Organisation angeht, welche er der von ihm beabsichtigten freien Kirche zu geben trachtete, so war es denn freilich eine seltsame Ironie, daß er, der jede Verbindung mit der reformirten Kirche abwies, doch nun hinsichtlich der Verfassung zu Principien kam, wie sie gerade der von ihm so geflissentlich zurückgewiesenen Kirche von jeher eigenthümlich gewesen sind: eine freie lutherische Kirche mit presbyterialer und synodaler Ordnung ihres gemeinsamen Lebens war das, was Huschke in's Leben zu führen sich nun überaus eifrig bemühte. Und nicht bloß auf die „Gemeinde" zu Breslau erstreckten sich seine Pläne. Wie Scheibel „als Doctor der Theologie sich für verpflichtet hielt, nach allen Seiten hin Rath zu ertheilen" und wie dieser es sich deßhalb angelegen sein ließ, nicht bloß die Sympathieen der Lutheraner im nicht preußischen Auslande, besonders in Sachsen und Baiern, für die Breslauer Gemeinde hervorzurufen, sondern überhaupt lutherisches Bewußtsein zu erwecken, wo er konnte: so suchte auch Huschke nach allen Seiten hin Verbindungen anzuknüpfen, nicht bloß in Schlesien, wo ja auch außerhalb Breslau's noch immer Sympathieen genug für das „reine Lutherthum" vorhanden waren, sondern auch mit Pastoren und Laiengemeinschaften in den übrigen, namentlich den östlichen Provinzen des preußischen Staats. Ueberall suchte er den Confessionalismus wieder hervorzurufen und separatistische Bestrebungen, wo sie sich zeigten, mit in diese Bewegung hineinzuziehen, wobei es denn seine schließliche Absicht war, die so entstandenen Gemeinschaften zu dem Ganzen eines Kirchenkörpers durch eine synodalische Ordnung und unter einem aus derselben hervorgehenden leitenden Centralorgane zu vereinigen. So aber breitete sich die Bewegung denn allerdings immer weiter aus: es entstanden kleine altlutherische Gemeinden in Züllichau, in Löwenberg, in Berlin, in Pommern und Posen, in und um Halle, in Erfurt, und an verschiedenen anderen Orten, zum

Theil freilich bloße Laiengemeinschaften, während jedoch auch eine Anzahl Prediger und Candidaten entschieden für das Lutherthum sich erklärten [1]). Huschke aber bildete für alle diese Bewegungen den Mittelpunkt, und was nun seinen Bestrebungen besonders diesen Erfolg gab, das war, wie einestheils die Bestimmtheit des Confessionalismus, die ja auch immer auf religiös angeregte, aber intellectuell wenig durchgebildete Gemüther einen großen Eindruck macht, und das Hängen des Volkes am Herbrachten und Gewohnten, so auch das Betonen des Laienprincips und der Freiheit der Kirche gegenüber dem Verwaltungsmechanismus des Staates und dies geschickte Anknüpfen an die separatistischen Neigungen, die ja überhaupt zahlreich vorhanden waren.

Auch zeigte sich nun immer mehr, daß die Stellung der Regierung diesen Bestrebungen gegenüber eigentlich eine überaus precäre war. Was man auch versuchen mochte, um der Bewegung Herr zu werden, es war Alles vergeblich, und je mehr man die bloßen Machtmittel des Staates aufbot, um zu unterdrücken, was im Bewußtsein der Leute seine Wurzeln hatte, um so mehr wirkte man nun dazu mit, das Feuer zu schüren, anstatt es zu dämpfen. Man hatte nach Scheibel's Abgange sich auf's Neue mit einer Ansprache an die „Repräsentanten" gewandt und sie ermahnt, den Widerstand aufzugeben; aber alsbald war diese Ermahnung von Huschke zurückgewiesen worden, zwar mit den gewöhnlichen, nun schon hinreichend erwähnten Gründen, die aber allerdings von dem Standpunkte des Confessionalismus und des hergebrachten Rechtes aus unüberwindlich waren, und einen besseren Erfolg hatte Nichts von dem, was regierungsseitig unternommen wurde. Besonders den Pastor Berger zu Hermannsdorf, zu dem „immer mehr Leute von nah und fern kamen, um die Sacramente in seiner lutherischen Kirche

---

[1]) Außer den schon Genannten: Berger in Hermannsdorf, Kellner in Hönigern, Hirschfeld in Freistadt, Richter in Kaulwitz, erwähnen wir u. A. noch Ehrenstein, Kindermann, Wermelskirch, Guericke u. s. w. In Berlin war Barschall und Steffens thätig und zwar unter Protection des Kronprinzen.

zu empfangen", versuchte man jetzt noch einmal in Güte auf andere Gedanken zu bringen. „Ein sehr vornehmer und einflußreicher Geistlicher der unirten Kirche erschien bei ihm und gebrauchte alle Mittel der Ueberredung, allein mit eben dem schlechten Erfolge, den die dann schließlich vorgebrachte Drohung hatte, daß die Räder des Schicksals über ihn hinweggehen würden, da er ja die ganze Macht des preußischen Staates gegen sich habe." Berger entgegnete, er stehe in eines Höheren Hand, dem auch das sogenannte Schicksal gehorchen müsse; und als dann die Gutsherrschaft sich einmischte und die Unterthanen zur Unterschrift einer Eingabe zu bewegen suchte, welche um die Einführung der neuen Agende bitten sollte, da konnte das um so weniger Erfolg haben, als gerade dieser Versuch von Personen ausging, die seit vielen Jahren die Kirche gar nicht oder doch nur selten besucht hatten. Und ebenso wenig ließen sich die Leute für die Unterschrift durch die Landrathsämter gewinnen, zu welchen die Dörfer der Parochie Berger's gehörten: nur mit offener Gewalt hätte man hier Etwas ausrichten können, aber davor trug man denn doch selbst noch immer Scheu, zumal man wußte, daß das doch sehr wenig nach dem Sinne des Königs gewesen sein würde. Und so überall. Dem Pastor Kellner zu Hönigern im Breslauer Kreise, in dessen Parochie viele Polen wohnten, wurde eine polnische Uebersetzung der Agende zum Gebrauch im Gottesdienste übergeben, und als er sie zurückwies, machte ihn der Generalsuperintendent Ribbeck, der Nachfolger Bobertag's, zwar darauf aufmerksam, daß er seine Stelle vom Staat unter der Bedingung des Gehorsams empfangen habe und daß er als redlicher Mann dieselbe niederlegen müsse, falls er den Gehorsam gegen die Befehle des Staats mit seinem Gewissen nicht meine vereinigen zu können. Allein als Kellner diese Consequenz nicht anerkannte und nach wie vor bei seiner Weigerung blieb, ließ man ihn gleichwohl vorläufig wenigstens unbehelligt, während man dem Pastor Hirschfeld zu Freistadt sogar so weit nachgab, daß man ihm den Gebrauch der alten lutherischen Formulare zugestand, nachdem unter ausdrücklicher Ablehnung der neuen Agende bloß „einige

Kleinigkeiten" in den alten Formeln geändert worden waren [1]). Ohnmächtig, so zeigte es sich durchaus, standen die Behörden diesen fest auf ihrem Herkommen bestehenden Altlutheranern gegenüber, und namentlich der König, der sich ja so völlig der redlichsten Absichten bei dem Unionswerke bewußt sein durfte, sah mit Schmerz und Unwillen, wie die Bewegung immer mehr um sich griff. Was sollte, was konnte überhaupt geschehen, wenn die Leute einmal auf ihrem Sinne bestanden und schlechthin von Union und Agende Nichts wissen wollten?

Man meinte denn doch noch ein friedliches Mittel versuchen zu sollen, um die Bewegung womöglich noch zum Stillstande zu bringen. Es schien nöthig, den Agitationen der Antiunionisten den Anlaß zu nehmen, als sei das lutherische Bekenntniß durch die Union bedroht, und daher entschloß sich denn der König, über das Verhältniß der Union zu den bisherigen Confessionen eine bündige und die vorgebrachten Bedenken zufriedenstellende Erklärung abzugeben. Es geschah dies in der seitdem so viel berufenen Cabinetsordre vom 28. Febrar 1834 [2]), deren Absicht ganz unverkennbar ist, von der man aber doch auch mit Recht sagen muß, daß sie ein Zurückgehen der Regierung hinter den Standpunkt darstellt, den der Unionserlaß vom Jahre 1817 eingenommen hatte, und daß sie lediglich zu einer neuen Kräftigung des orthodoxistischen Lutherthums innerhalb der Landeskirche, nicht aber dazu gedient hat, die altlutherische Separation zu beseitigen.

Die Cabinetsordre will eine nähere Erläuterung des Wesens der Union und ihrer Bedeutung in Beziehung auf die rechtliche Geltung der confessionellen Sonderbekenntnisse innerhalb der geeinigten Kirche sein, und sie erklärt deßhalb principiell, daß „die Union kein Aufgeben des bisherigen Glaubensbekenntnisses bezwecke und bedeute, auch daß die Autorität, welche die Bekenntnißschriften der beiden evangelischen Confessionen bisher gehabt, durch die Vereinigung nicht aufgehoben sein solle: durch

---

[1]) Scheibel a. a. O., Bd. I, S. 289 f.

[2]) S. v. Kamptz, Annalen, Bd. XVIII, S. 74 ff.

den Beitritt zu ihr werde nur der Geist der Mäßigung und Milde ausgedrückt, welcher die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte der anderen Confession nicht mehr als Grund gelten lasse, ihr die äußerliche, kirchliche Gemeinschaft zu versagen". Daneben wird dann daran festgehalten, daß der Beitritt zur Union Sache des freien Entschlusses sein müsse, und was die Agende angeht, so hat sie keineswegs, wie es die Altlutheraner vorgegeben, die Bestimmung, an die Stelle der kirchlich überlieferten Bekenntnißschriften zu treten, noch auch soll die Annahme derselben schon als ein Beitritt zur Union angesehen werden, während dann aber weiterhin bestimmt wird, daß den Feinden der Union nicht gestattet werden könne, sich als eine besondere Religionsgesellschaft zu constituiren. Diesen wird vielmehr ein durchaus unlauteres Beginnen vorgeworfen, und die Cabinetsordre hofft, es würden die Wenigen, die sich „durch falsche Vorspiegelungen" hätten täuschen lassen, von ihrem Abwege wieder zurückgebracht werden können.

Aber verhält es sich nun nicht doch in der That so, daß hier die Auffassung der Union, nach welcher sie sich über die trennenden Confessionsunterschiede hinüber zu einer im Geiste Jesu Christi geschlossenen kirchlichen Gemeinschaft erheben solle, verlassen und daneben das volle Maß des Confessionalismus, soweit es irgend mit der äußerlichen Gemeinschaft beider Confessionen verträglich, wieder in die Union hineingebracht worden ist? Mehr konnte in der That nicht zugestanden werden, wenn nicht das Einigungswerk gänzlich in Frage gestellt werden sollte, und es ist auch ersichtlich, daß der Confessionalismus sich nur der Berechtigung, die ihm da gegeben wurde, mit aller Energie bedienen durfte, um dadurch die Union selbst von innen heraus zu sprengen und zu vernichten.

Auch leidet die Cabinetsordre sonst an Unklarheiten, die auffallend genug sind. Die Union soll Sache des freien Entschlusses sein, und doch soll es nicht gestattet werden, daß die Gegner der Union eine besondere Religionsgemeinschaft bilden: wie das zu vereinigen, ist nicht abzusehen; vielmehr, während man auf der einen Seite die Freiheit auch im Verwerfen der

Union gewährt, wird auf der anderen Seite ein Verbot der Absonderung erlassen, welches von den Beamten der Polizei zu argen Gewaltmaßregeln gegen die Widerstrebenden gebraucht werden konnte, zumal auch gegen Diejenigen, denen die gemeinschaftlich von Lutherischen und Reformirten gebrauchte Agende doch als ein Unionsbuch galt, welche dasselbe eben deßhalb meinten zurückweisen zu müssen. So hatte die Cabinetsordre vom 28. Februar 1834 denn allerdings mancherlei bedenkliche Seiten an sich, nicht bloß für die Gegner, sondern auch für die entschiedenen Freunde der Union, und wie sie von vornherein als ein Compromiß gemeint war, so hatte sie auch das Schicksal eines Compromisses: sie litt an eigener innerer Unklarheit und befriedigte eigentlich nach keiner Seite hin, bot aber den Anlaß zu mancherlei Verwirrungen und Streitigkeiten, wie dies die Folgezeit auf das Deutlichste gelehrt hat.

Und ihren eigentlichen Zweck, Beseitigung der altlutherischen Separation, hat sie noch dazu keineswegs erreicht. Zwar ließ sich eine Anzahl von Anhängern des lutherischen Orthodoxismus durch dieselbe bewegen, in der Landeskirche zu bleiben oder in diese zurückzukehren. So wenigstens später der als Vertreter dieser Richtung innerhalb der preußischen Landeskirche so berühmt gewordene Guericke in Halle. Aber auf der anderen Seite gab sie diesen „treuen Lutheranern" die gesetzliche Berechtigung, nun für ihre confessionalistischen Neigungen offen einzutreten, und was die altlutherische Partei in Schlesien angeht, so ließ sie sich auch durch die Zugeständnisse, welche ihr hier gemacht wurden, in keiner Weise beirren. Bei ihr war der Gesichtspunkt der frei auf sich selbst beruhenden und vom Staat unabhängigen Kirche bereits zu sehr in den Vordergrund getreten, als daß sie ihre Wünsche durch jene Concessionen hätte befriedigt sehen sollen und war's denn nicht immer doch eine Union, was ihr angesonnen wurde, eine Vereinigung mit einer anderen Confession, von der sie meinte so weit entfernt zu sein, wie Christus von Belial? Die Antwort, welche sie auf die königlichen Zugeständnisse gab, war deßhalb keine andere, als daß Huschke, jetzt die leitende Seele der Partei, schon im Monat März 1834 eine Synode

der separirten lutherischen Gemeinden nach Breslau berief und daß diese nicht nur zahlreich beschickt wurde, sondern auch mit aller Bestimmtheit erklärte, sie könne den Modus vivendi, wie ihn die Cabinetsordre vom 28. Februar darbiete, nicht annehmen. Gegen 40 Vertreter der kleinen lutherischen Gemeinschaften, wie sie hauptsächlich in Schlesien und Posen sich gebildet hatten, waren da zusammengekommen, und sie unterzeichneten am 4. April eine Eingabe an den König, in welcher sie auf ihrer Separation bestanden. Sie könnten sich nicht damit begnügen, daß ihnen die Befugniß zu lutherischen Amtshandlungen innerhalb der unirten Landeskirche zugestanden würden, sie müßten bei der Forderung beharren, daß sie eine abgesonderte Gemeinde bildeten, welche ihren eigenen Cultus hätte und durch eigene Behörden verwaltet würde. Zugleich wurde denn auch ein Synodalausschuß ernannt, der in Permanenz bleiben und die weiteren Verhandlungen mit den königlichen Behörden führen sollte.

So war die Situation denn trotz aller Zugeständnisse dieselbe geblieben, ja, sie war durch den in so entschiedener Weise herbeiführten Zusammenschluß der zerstreuten Gemeinden zu einem synodalischen Verbande noch verschärft worden, und die Widerstrebenden zeigten sich jetzt vollends entschlossen, in keiner Weise nachzugeben. Aber auch die königlichen Behörden glaubten jetzt nicht weiter nachgiebig und duldsam sein zu dürfen. Sie hatten die Ueberzeugung, daß in der Cabinetsordre vom 28. Februar Alles zugestanden sei, was auch das schwächste Gewissen zu seiner Beruhigung fordern könne, und bei fernerer Nachgiebigkeit schien ihnen nicht mehr und nicht weniger auf dem Spiele zu stehen, als die Autorität der Staatsgewalt überhaupt. Die altlutherischen Pastoren galten ihnen von jetzt an nur noch als solche, die in aufrührerischer Weise sich gegen die ordentlichen und verfassungsmäßigen Behörden auflehnten, und da sollte denn durchgegriffen und die „Renitenz" gebrochen werden. Es wurde deßhalb vor allen Dingen gegen die drei Pastoren, welche an der Synode in Breslau theilgenommen hatten, Kellner zu Hönigern, Berger zu Hermannsdorf und Richter zu

Kaulwitz, schon gleich im April ein Disciplinarverfahren eröffnet, dessen Verlauf denn freilich bedauerlich genug war, bei dem aber die Behörden doch auch, wie anerkannt werden muß, zunächst noch immer den Weg der Milde einzuschlagen suchten und nur, als diese vergeblich war, zu Mitteln der Gewalt fortschreiten zu müssen meinten.

Zunächst wurde versucht, die so hartnäckig Widerstrebenden auch jetzt noch zu einem anderen Verhalten zu bestimmen. Man stellte ihnen vor, daß ihnen ja lutherische Predigt und die Verwaltung der Sacramente nach lutherischem Ritus im vollen Maße gestattet werden solle: nur die Separation sollten sie aufgeben, wie sich in den übrigen Stücken den Anordnungen der kirchlichen Behörden unterwerfen. Allein vergebens. Namentlich Pastor Kellner zu Hönigern zeigte sich als durchaus unversöhnlich; er erklärte mit aller Bestimmtheit, die Behörden der unirten Kirche könne er in keiner Weise als solche anerkennen, welche berechtigt wären, der lutherischen Kirche Etwas zu gebieten, und von dieser Erklärung war er so wenig wie seine Genossen abzubringen, wie sehr man sich auch bemühte, ihn dazu zu bewegen. Deßhalb erfolgte denn schließlich Suspension und darauf, als auch das nicht half, völlige Entsetzung vom Amt; ja, als die drei Prediger dennoch fortfuhren, ihre Gemeinden zu bedienen, behauptend, die unirte Kirchenbehörde habe nicht das Recht, sie abzusetzen, wurden sie zuerst mit Geld- und dann auch mit Gefängnißstrafen belegt, und überhaupt trat jetzt ein Verfahren gegen die Altlutheraner ein, von dem man wohl begreift, wie die Behörden von ihrem Standpunkte aus zu demselben kommen konnten, das aber in jeder Weise nicht bloß bedauerlich, sondern geradezu widerwärtig erscheint und nichts Anderes an den Tag gebracht hat, als daß auch die Grundsätze, von denen die preußischen Behörden damals sich leiten ließen, keineswegs die richtigen waren, daß hier eine Vermischung von Staats- und Kirchengewalt vorlag, wie sie nicht stattfinden sollte und immer nur zu Unzuträglichkeiten, oft sogar der schlimmsten Art, führen kann.

Die bestraften und abgesetzten Prediger wollten es sich, trotz aller Maßregeln, welche man gegen sie ergriff, nicht nehmen

lassen, die Gemeinden, als deren ordentliche und deßhalb auch verpflichtete Seelsorger sie sich nach wie vor betrachteten, zu versorgen, und wo keine Prediger waren, da versahen „Laien“, wie dies ja schon Scheibel gebilligt hatte, den Dienst. Aber da war denn die Polizei fortwährend dahinter her, und Bestrafungen folgten auf Bestrafungen: es war eine förmliche Verfolgung! Jahre lang sind einzelne von den Predigern im Gefängniß gehalten worden, und die Glieder der Gemeinden hat man so lange mit Geldstrafen heimgesucht, daß nicht selten ihr Wohlstand gebrochen und sie sich deßhalb schließlich genöthigt gesehen haben, um nur den Quälereien zu entgehen, in Amerika eine neue Heimath zu suchen. Massenhafte Auswanderungen haben auf diese Weise stattgefunden; dagegen von Nachgiebigkeit Seitens der Behörden war jetzt in keiner Weise mehr die Rede, und selbst vor Anwendung von offener Gewalt scheute man nicht mehr zurück. In Hönigern, wo Pastor Kellner ein Repräsentantencollegium eingesetzt und diesem, als er abgesetzt worden war, den Schlüssel der Kirche übergeben hatte, konnten die Abgeordneten des Consistoriums die Oeffnung der Kirche auf friedlichem Wege nicht erlangen, und selbst dem Patron verweigerten die Repräsentanten die Herausgabe des Schlüssels. Ja, es kam so weit, daß dieselben nicht bloß das Schlüsselloch verstopften, damit der herbeigeholte Schlosser das Schloß nicht öffnen könne, sondern daß man auch ein Brettergerüst vor der Kirchenthür errichtete und dies durch die Gemeinde Monate hindurch Tag und Nacht bewachen ließ, um dem neuernannten Pastor den Eingang zu verwehren. Da aber meinte die Regierung denn ihr Ansehen durch Waffengewalt aufrecht erhalten zu müssen. Militär wurde aufgeboten, die Kirche, welche die Gemeinde unter Gesang und Gebet vertheidigte, mit den Kolben geöffnet und dann die Soldaten den Leuten für sechs Wochen als Einquartierung eingelegt, bis sie endlich sich fügsam zeigten: ein Bild, von dem man denn freilich am Liebsten die Augen wegwenden möchte, um deßwillen aber jedenfalls nicht die Staatsbehörden allein anzuklagen sind, sondern vor allen Dingen doch auch Diejenigen, welche diese Gemeinden bis zu einem

solchen Grade confessionalistischer Unduldsamkeit fanatisirt hatten, daß alles milde Nachgeben von Seiten der bestehenden kirchlichen Obrigkeit umsonst war und daß man mit einem gewissen Rechte diesen Trotz als „unchristlich" und deßhalb als unleidlich bezeichnen durfte [1]). Damit freilich sollen die Gewaltmaßregeln, welche man regierungsseitig anwandte, nicht gerechtfertigt werden. Das Richtige, auch bloß politisch Richtige würde gewesen sein, die Gewissensrechte der Widerstrebenden, auch selbst wenn man sagen durfte, daß sie „Irrende" seien, anzuerkennen und ihnen die Duldung zu gewähren, auf die sie Anspruch machten. Allein daran wurden die preußischen Behörden durch die territorialistischen Grundsätze gehindert, von denen sie bei ihrer Beurtheilung der kirchlichen Dinge sich leiten ließen; und was den König angeht, so war er freilich am Wenigsten gemeint, den Gewissensrechten seiner Unterthanen zu nahe zu treten, aber einmal durfte er sich sagen, daß er in seiner Ordre vom 28. Februar diesen in jeder möglichen Weise Rechnung getragen habe, und das andere Mal ist es sehr zweifelhaft, ob ihm jene Gewaltmaßregeln gegen die renitirenden Altlutheraner in ihrem ganzen Umfange bekannt geworden sind. Die Behörden verfügten sie eben in Folge des königlichen Befehls, daß „am Wenigsten, weil es am Unchristlichsten sein würde, den Feinden der Union gestattet werden dürfe, sich im Gegensatz zu ihren Freunden als eine besondere Religionsgesellschaft zu constituiren", und dabei hatte es denn freilich bis zum Tode des Königs sein Bewenden.

[1]) Wie die Cabinetsordre vom 28. Februar 1834.

Dreiunddreißigstes Kapitel.

Die Kirche in Rheinland und Westfalen.

(1814—1835.)

In dem Bisherigen ist die Entwickelung der kirchlichen Dinge in den östlichen Provinzen der preußischen Monarchie dargestellt worden, und wer möchte sagen, daß das Ergebniß ein befriedigendes gewesen wäre? Unfertige, unklare Zustände durchaus! Die Union in mannigfacher Weise verkümmert und die Verfassungsverhältnisse der Kirche in einer Art gestaltet, daß man bestimmt behaupten durfte, von den großen Erwartungen und Verheißungen in der ersten Zeit nach den Befreiungskriegen sei Nichts erfüllt worden. Die Anfänge des synodalen Lebens ganz fallen gelassen, die Consistorialverfassung wieder im Alleinbesitz der Herrschaft, aber damit die Kirche auch noch immer in gänzlicher Abhängigkeit von bloß staatlichen Instanzen, und das denn freilich auch der hauptsächliche Grund, wenn es zu einem Gedeihen des kirchlichen Lebens nicht kommen konnte, wenn auch das Werk der Union diese Hemmungen und Störungen erlitt, von denen die Cabinetsordre vom 28. Februar 1834 lediglich ein Beweis ist. Wie verwirrend auf die kirchlichen Fragen überhaupt das Scheitern des Verfassungswerkes gewirkt hat, das zeigt übrigens schon der eine Umstand, daß Scheibel und dessen

Genossen die engste confessionelle Gebundenheit im Namen der der Kirche zukommenden Freiheit und Selbständigkeit vertheidigen konnten, während die Regierung dem Zwange der Sonderconfessionen gegenüber freilich für die Freiheit der evangelischen Kirche eintrat, aber mit Mitteln, wie sie überhaupt nur da zu Gebote stehen, wo die Selbständigkeit des kirchlichen Wesens ganz und gar nicht anerkannt wird, mit den Zwangsmitteln des Staates und seiner Polizei.

Anders dagegen gestaltete sich die Entwickelung dieser Dinge nun aber in den westlichen Provinzen des Königreiches, in Rheinland und Westfalen, wie dieselben in Folge der Befreiungskriege von Preußen theils wieder in Besitz genommen, theils diesem Staate neu einverleibt worden waren. Hier war die Selbständigkeit der evangelischen Kirchengemeinschaften, sowohl der lutherischen, wie der reformirten, und zwar auf Grundlage presbyterialer und synodaler Verfassung seit langen Zeiten hergebracht, und hier kam es eben deßhalb auch, wenn auch erst nach mancherlei Verhandlungen auf und mit den kirchlichen Versammlungen, zu einer Vereinigung der beiden Parteien, welche in der That als eine Verwirklichung des in dem Aufrufe von 1817 ausgedrückten königlichen Wunsches angesehen werden kann und die vor sich ging in einer Weise, daß sie denn allerdings dasteht als ein Product innerkirchlicher Entwickelung selbst, zu welchem höchstens durch jenen königlichen Aufruf der äußerliche Anlaß gegeben worden ist.

Evangelisches Kirchenwesen, nicht allein reformirter, sondern auch lutherischer Richtung, war, woran denn hier kurz erinnert sein mag, schon im Verlauf des 16. Jahrhunderts in diesen Gegenden gegründet worden, schon bevor die Brandenburger ihren Fuß in diese Länder setzten, und zwar hatte sich die Kirche hier hinsichtlich ihrer Verfassung auf den Grundlagen auferbaut, von denen man sagt, daß sie den Reformirten so besonders eigneten, auf der Grundlage der Gemeinde, der in Presbyterien und Synoden selbständig gegliederten Ordnung. Das war geschehen nicht bloß weil ein großer Theil dieser Gemeinden aus jenen Flüchtlingen bestand, welche um die Mitte

des Jahrhunderts aus Holland herübergekommen waren und von daher ihre selbständige kirchliche Verfassung mitgebracht hatten [1]), sondern weil diese Kirchen des Evangeliums gegen den Willen der Landesherren sich hervorthaten, zum Theil sogar sich gezwungen sahen, unter heftigen Anfeindungen von Seiten der Gewalthaber ihr Dasein zu behaupten. Es geschah auch hier, was sich sonst überall bestätigt hat: während da, wo die Landesherren selbst die Reformation in die Hand nahmen, die Consistorialverfassung entstand als Organ des Kirchenregimentes, auf welches die evangelischen Fürsten in ihren Gebieten Anspruch machten, sahen sich die Evangelischen da, wo die Landesherrschaft ihnen entgegen war, von selbst genöthigt, sich eine eigene Organisation zu geben, welche, von dem widerwilligen Landesherrn unabhängig, im Stande wäre, der Kirche einen Halt des Bestehens und der Ordnung in sich selbst zu geben, und da war die presbyterialische und synodalische Verfassung, auch abgesehen von dem biblischen Muster, denn im Grunde dasjenige, was sich als das allein Mögliche und Naturgemäße auch von selbst darbot. So denn aber auch in der überwiegenden Mehrzahl der Gebiete, welche jetzt die beiden Provinzen Rheinland und Westfalen ausmachen, und zwar nicht bloß in den ehemaligen geistlichen Fürstenthümern, die hierher gehören, sondern auch in den weltlichen Gebieten, besonders auch in denen, welche die Erbschaftslande Jülich-Cleve-Berg und Mark bildeten, die dann bald zwischen Brandenburg und Pfalz-Neuburg getheilt wurden; und daher kam es denn auch, daß auch die Lutheraner in diesen Gebieten sich eine Ordnung zu geben genöthigt waren, welche der gewöhnlich als specifisch reformirte Einrichtung bezeichneten ähnlich war [2]). Auch hatten sich diese

[1]) Vgl. Jacobson, Geschichte der Quellen des Kirchenrechtes des preuß. Staats, Thl. IV: Die Provinz Rheinland und Westfalen, Bd. III: Das evangelische Kirchenrecht.

[2]) Auch die modernen Altlutheraner haben sich ja doch in diesem selben Falle gesehen. Die Lutheraner in den rheinischen Ländern ließen ihre Aeltesten jedoch nicht an den Synoden Theil nehmen.

Ordnungen im Laufe der Zeiten dort erhalten, und selbst auch in den Gegenden, die später unter evangelische Landesherren, unter das Haus Brandenburg kamen: in Cleve und den märkischen Besitzungen.

Für den neuburgischen Antheil an der rheinischen Erbschaft verstand sich von selbst, daß dort die Verfassung erhalten blieb, welche allein im Stande war, die Evangelischen vor den Vergewaltigungen sicherzustellen, zu denen die Jesuiten ihre Zöglinge im Schlosse zu Düsseldorf und später zu Heidelberg und Manheim nur zu gern angestachelt hätten; und wie dies in den zwischen Brandenburg und Neuburg abgeschlossenen Verträgen ausdrücklich festgesetzt wurde, so wachten die Hohenzollern auch darüber, daß ihre Glaubensgenossen in den jülich'schen und bergischen Gebieten in ihrer Selbständigkeit nicht verkürzt werden durften. Gegen alle Versuche Seitens der Neuburger, den Evangelischen in ihrem Erbschaftsantheil zu nahe zu treten, fanden die Bedrohten bei dem brandenburgischen Residenten in Düsseldorf stets einen wirksamen Schutz, und so blieb ihnen die hier selbständige Organisation ihrer Gemeinschaft unangetastet, während sie selbst in der steten Gefahr, in der sie standen, auch alle Zeit einen Antrieb hatten, ihr synodalisches Leben zu pflegen und dafür zu sorgen, daß es im rechten Gange blieb [1]).

Aber nicht minder auch in den Theilen, welche unter die Herrschaft Brandenburgs kamen. Allerdings machte sich hier ja der Umstand geltend, daß der Landesherr gleicher Confession mit der evangelischen Kirche dieser Gebiete war und nicht bloß als ihr mächtiger Beschützer, sondern auch in vielfacher Hinsicht als ihr Wohlthäter, ihr sorgsamer Pfleger dastand. Dadurch geschah es, daß die landesherrliche Gewalt in Beziehung auf die kirchlichen Angelegenheiten sich hier viel mehr geltend machte, als in den Gebieten der Neuburger, und namentlich im

[1]) Näheres u. a. bei Göbel, Gesch. des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evangelischen Kirche, Bd. III (herausgegeben von Link), S. 1 ff.

18. Jahrhundert, wo auch hier der Geist der allgemeinen Erschlaffung seine Wirkung übte, gestanden die Kirchen von Cleve und Mark ihrem evangelischen Könige und dessen Beamten doch mehr Rechte zu, als mit der Selbständigkeit der kirchlichen Organisation verträglich waren und die über das dem Staate zustehende Oberaufsichtsrecht weit hinausgingen; ja, die Kirchen brachten dem Könige solche Rechte freiwillig entgegen und forderten ihn wohl geradezu auf, dieselben auszuüben. „Von dem freigebig und freudig geübten jus advocatiae gelangte hier Preußen allmälig fast zum völligen jus circa et in sacra auch selbst in der reformirten Kirche am Niederrhein", und nicht bloß daß „den Classen das Recht der Candidatenprüfungen genommen und dies der bei der cleve'schen Regierung gebildeten Kirchencommission übertragen wurde": auch andere Uebergriffe kamen genugsam vor, gegen welche „von der Generalsynode, wie von den Provinzialsynoden vergeblich Klagen und Beschwerden geführt wurden"; ja, auch diese selbst „vergaben sich das so wichtige liturgische, disciplinarische und dogmatische Recht, indem sie in dergleichen Dingen je länger, je häufiger Genehmigungen nachsuchten und erhielten, zu denen nicht in der Kirchenordnung, sondern nur in den Umständen und der Nützlichkeit der Grund gefunden werden konnte", und gerade „unter dem freisinnigen und toleranten Könige Friedrich II." machte sich diese Tendenz geltend [1]), wobei dann auch der Umstand mitwirkte, daß die meisten Gemeinden arm und deßhalb von der Regierung abhängig waren [2]). Gerade weil die Regierung hilfreiche Hand leisten mußte, besonders auch um den armen Gemeinden das Beschicken der Synoden möglich zu machen, so „gewann sie allmählig eine Protection, eine Art von Patronat über die Synoden, und diese „schielten in all ihren Beschlüssen immer mehr nach der landesherrlichen Regierung in Cleve", so daß denn freilich „in Beziehung auf Cleve und Mark die Kirchengewalt in ihren letzten Spitzen entschieden nicht von den

---

[1]) Göbel a. a. O., S. 5.

[2]) Ebendas., S. 28.

Synoden, sondern von der Regierung ausgeübt wurde" und die letztere in manchen Fällen sogar gegen die Beschlüsse der kirchlichen Organe einschritt und ihre die Liturgie, die Lehrbücher u. dgl. betreffenden Befehle selbst mit Drohungen bei Gemeinden und Synoden durchzusetzen suchte.

Allein beseitigt wurden diese kirchlichen Körperschaften in den westlichen Besitzungen Brandenburgs keineswegs; vielmehr wie unselbständig in manchen Beziehungen sie factisch auch wurden, indem die Regierung sich immer einzumischen wußte, rechtlich behielten sie nicht bloß ihre Stellung als die Organe der kirchlichen Selbstverwaltung, sondern sie hörten auch nicht auf, sich wirklich zu versammeln. Und wurden ihre Verhandlungen „dem Inhalte und dem Erfolge nach auch immer leerer und fruchtloser", indem die nichtssagendsten Beschlüsse „in jedem Jahre wiederholt wurden und so auf eine monströse und blödsinnige Weise das sonst so inhaltslose Protokoll füllten" [1]), sie „blieben doch immer noch ein heilsames Band und ein Gefäß, in welchem der Herr seiner Kirche reichen Segen erhalten und wieder gewähren konnte".

Auch wirkte die im Anfange unseres Jahrhunderts eingetretene französische Occupation in dieser Hinsicht, wenn auch mannigfach störend, so doch nicht zerstörend ein. Allerdings in den linksrheinischen Gebieten, welche unmittelbar zu Frankreich geschlagen wurden, war es während dieser Zeit bis zur Rückeroberung durch die Verbündeten um die alte presbyterialische und synodalische Ordnung und damit um die durch dieselbe gegründete Selbständigkeit der evangelischen Kirchen geschehen. Die sogenannten organischen Artikel vom 8. April 1802 [2]), welche die Verhältnisse der Evangelischen im französischen Kaiserreiche regeln sollten, wurden auch auf diese neu hinzugeschlagenen Landestheile ausgedehnt, und wenn sie auch in äußerlicher Weise an die frühere Organisation der reformirten und lutherischen Kirche sich anschlossen, so doch eben nur in äußerlicher

---

[1]) Vgl. Göbel a. a. O., S. 35.

[2]) Jacobson a. a. O., S. 771 ff.

Weise und in Wahrheit lieferten sie unter der Maske freiheitlicher Formen die Kirchen der Willkür des Kaisers und seiner Beamten aus. Wohl gab es auch da einen stufenweise fortschreitenden Instanzenzug, bei den Reformirten von den Localconsistorien bis zu den Synoden, und bei den Lutheranern von den Local= bis zu den Generalconsistorien, aber Alles stand unter strengster Aufsicht der Präfecten und war so sehr mit kaiserlichem Beamtenthum verquickt, daß an eine freie Bewegung in diesen Formen nicht zu denken war, zumal auch den einzelnen Gemeinden, deren Aelteste zu bloßen Vorstehern herabgedrückt wurden, die eigentlichen presbyterialen Befugnisse nicht mehr zustanden. Während daher auf der einen Seite die französische Zeit den Evangelischen auch am linken Rheinufer insofern günstig war, als in den Gebieten der ehemaligen geistlichen Kurfürsten und Landesherren, wie in den Gebieten von Trier und Cöln, in Folge der durch die Revolution und namentlich auch durch den Beschluß des gesetzgebenden Körpers vom 22. März 1802 eingeführten Cultusfreiheit auch den Nichtkatholiken gestattet wurde, sich niederzulassen und Gemeinden zu bilden, ja, als sogar die Anordnung erfolgte, daß für solche Orte, wo eine hinreichende Anzahl von Evangelischen vorhanden sei, die Besoldung eines Predigers aus öffentlichen Mitteln zu geschehen habe, so war doch auf der anderen Seite die Einbuße, welche sie durch dies Aufheben der eigentlichen Presbyterialordnung erlitten, doch keine geringe; und wie weit die Bedrückung ging, zeigt der Umstand, daß sogar der Heidelberger Katechismus, dies alte Bekentnißbuch der Reformirten, den Katholischen zu Gefallen [1]) confiscirt und sein Gebrauch verboten wurde, bevor nicht eine neue Redaction, die aber nie erfolgt, mit demselben vorgenommen worden sei.

Dagegen in den Gebieten diesseits des Rheines, selbst in denen, die das Großherzogthum Berg bildeten, blieb die her=

---

[1]) Es handelte sich dabei wohl hauptsächlich um die 80. Frage, wo bekanntlich die Messe „eine vermaledeite Abgötterei" genannt wird. Vgl. Jacobson a. a. O., S. 790.

gebrachte kirchliche Ordnung im Großen und Ganzen unangetastet, wie dies auch in dem Reichsdeputations-Receß vom 25. Februar 1803 ausdrücklich angeordnet war, nicht nur daß „die bisherige Religionsübung jedes Landes gegen Aufhebung und Kränkung aller Art geschützt, so wie auch jeder Religion der Besitzstand und Genuß ihres eigenthümlichen Kirchenguts und Schulfonds nach den Vorschriften des Westfälischen Friedens ungestört belassen, sondern auch dem Landesherrn die Freiheit gegeben werden solle, andere Religionsverwandte zu dulden und ihnen den vollen Genuß bürgerlicher Rechte zu gestatten“. Daher blieb in den Gegenden diesseits des Rheines, wo dieselbe hergebracht war, denn auch die alte presbyterialische und synodalische Kirchenordnung in Kraft; und wenn auch einzelne Veränderungen vorkamen, welche die Amtshandlungen der Geistlichen hinsichtlich bürgerlicher Angelegenheiten betrafen, z. B. in Beziehung auf die Civilstandsregister und die Ehesachen, sofern man die weltlichen von den religiösen Bedingungen der Ehe schied und deßhalb Civilehe einführte u. dgl., so blieb doch nicht bloß im Wesentlichen der kirchliche Organismus unverändert, sondern es wurden, allerdings einige Mal durch die Kriege unterbrochen, die Versammlungen der kirchlichen Körperschaften auch wirklich abgehalten. Nicht weniger im Bergischen, wie in dem Theile des Herzogthums Cleve, der auf dem rechten Ufer des Rheines lag, und in der Grafschaft Mark hielten Lutheraner wie Reformirte ihre Synoden ab, und kamen auch Eingriffe von Seiten der weltlichen Behörden vor, so doch keine solche, welche Berechtigung und Thätigkeit der kirchlichen Versammlungen in Frage gestellt oder aufgehoben hätten [1]).

Nur nach Vertreibung der Franzosen meinte der für das ehemalige Herzogthum Berg bestellte Generalgouverneur, Prinz Alexander von Solms-Lich, „das protestantische Kirchenwesen im Bergischen habe bisher in keiner gehörigen Verbindung mit dem Gouvernement gestanden, weil demselben eine Centralbehörde gefehlt habe“, und er setzte deßhalb ein Obercon-

[1]) Vgl. Jacobson a. a. O., S. 803 ff.

sistorium zu Düsseldorf ein, welches aus verschiedenen weltlichen und geistlichen Räthen bestand, aber zu nichts Anderem diente, als daß es den Beweis lieferte, wie wenig der Herr Gouverneur von den Einrichtungen dieser Kirchen verstand. Für Classen und Synoden wollte derselbe kein Bedürfniß anerkennen, und die Bemühungen der Ministerien beider evangelischen Confessionen, daß ihnen doch ihre althergebrachten Einrichtungen belassen werden möchten, die ja selbst die Franzosen nicht angetastet hätten, waren so lange vergeblich, bis mit dem Gouverneur auch sein Oberconsistorium wieder verschwand und der bisherige Zustand unter dem neuen preußischen Regimente wieder zurückgeführt wurde; wogegen die übrigen Generalgouverneure während ihrer provisorischen Verwaltungen der den Franzosen wieder abgenommenen rheinisch-westfälischen Gebiete, sogar das österreichisch-baierische in den Ländern zwischen Rhein, Mosel, Saar und der neuen französischen Gränze, „die Kirchenverfassung dieser Landestheile unberührt ließen" [1]).

So aber auch, als nun Preußen in Folge der neuen Ländervertheilung nach dem Sturze Napoleon's in den Besitz derjenigen Gebiete gelangte, welche jetzt die beiden Provinzen Rheinland und Westfalen bilden, nicht bloß alte Besitzungen wieder erwerbend, sondern auch neue dazu bekommend, und zwar, in eigenthümlicher Verkettung der Dinge, außer einer Reihe von ehemals geistlichen Fürstenthümern eben jene Herzogthümer am Rhein, welche es schon vor zwei Jahrhunderten hätte erben sollen, die ihm aber durch die Neuburger mit Hilfe jesuitischer Ränke am katholischen Kaiserhofe und im Reich waren entzogen worden: Jülich und Berg. Es fand hier evangelische Kirchen vor, die hergebrachtermaßen einer selbständigen Organisation ihres Lebens sich erfreuten und dadurch denn freilich im Stande waren, die kirchlichen Aufgaben der damaligen Zeit in ganz anderer Weise und mit einem ganz anderen Erfolge zu lösen, wie die aller eigenen Organisation

---

[1]) Vgl. Jacobson a. a. O., S. 846 u. 851.

entbehrenden rein nur von staatlichen Oberbehörden abhängigen Kirchen der östlichen Provinzen. Auf diesen Unterschied in der hergebrachten kirchlichen Verfassung hüben und drüben kann man in der That nicht genug aufmerksam machen, denn gerade er erklärt den verschiedenen Verlauf, den die kirchlichen Bestrebungen zur Zeit Friedrich Wilhelm's III. hier und dort genommen haben; und bieten uns die östlichen Provinzen den Anblick einer kirchlichen Unordnung dar, in welcher bei allem besten Willen Niemand etwas Rechtes zu Stande bringen kann, weil nicht zwar die Einsicht, wohl aber die Organe dazu fehlen, und wo auch das Bestgemeinte verderben muß aus Mangel an formeller Berechtigung auf Seiten Derer, die es auszuführen suchen, so sehen wir dagegen in den Kirchen der westlichen Landestheile das königliche Werk der Union nicht bloß gedeihen, sondern auch in ordentlicher Weise aus dem kirchlichen Leben hervorwachsen als seine gereifte und deßhalb mit dem Stempel der Berechtigung versehene Frucht, denn hier sind wirklich auch Organe der Kirche vorhanden, welche Recht und Beruf haben, die kirchlichen Angelegenheiten zu ordnen und neu zu gestalten. Dort die Union als Befehl des Königs der Kirche aufgezwungen oder aufgeredet, aber immer als Etwas, das ihr eben von außen her gekommen ist, ohne in ordentlicher und gesetzmäßiger Weise auch von ihr selbst als ihr Wille gesetzt zu sein — gerade von diesem Umstande her nahm Scheibel ja seine besten Waffen —, hier dagegen der Wunsch des Königs zwar auch als eine Anregung dienend und mit Freuden begrüßt, aber nun auch aufgenommen in den Willen der Kirche und von ihr als ihre eigene That gesetzt, eben deßhalb aber auch fest in ihrem Bewußtsein, wie in ihrem Rechte gegründet: der Unterschied ist gewiß ein gar bedeutender und bedeutungsvoller, aber er ist hervorgerufen, wie Niemand leicht verkennen kann, durch die Verschiedenheit hinsichtlich der kirchlichen Verfassungszustände, wie sie hüben und drüben vorhanden waren. — —

Die Aufgabe, welche es in diesen neugewonnenen Provinzen für Preußen zu vollbringen galt, als es in den Besitz derselben

kam, war nicht bloß überhaupt, sondern besonders auch den kirchlichen Verhältnissen gegenüber eine überaus schwierige. Wie es darauf ankam, aus diesen mancherlei Ländern und Fetzen von Ländern, die da zusammengekommen waren, ein einheitliches Ganze zu bilden, wo ein Theil mit dem anderen organisch verbunden wäre und so, daß auch wirklich eine sie alle umschließende Verwaltung möglich sei, so kam es auch darauf an, diese verschiedenen Kirchen und Kirchlein, die bisher ein selbständiges Leben neben einander geführt hatten, zu einer Gemeinschaft zu verschmelzen; und da war es nicht bloß der confessionelle Gegensatz, der da zu überwinden war, sondern auch mancherlei andere Gegensätze, die aus alten Zeiten herstammten, aber ihre trennende Kraft noch keineswegs verloren hatten, vor allen Dingen aber die Verschiedenheiten, die hinsichtlich der Verfassung zwischen den einzelnen evangelischen Kirchentheilen dieser Länder bestanden. Die ehemals pfälzischen Besitzungen in Jülich und Berg hatten zwar ebensowohl, wie die ehemals brandenburgischen in Cleve und Mark evangelische Kirchen mit synodalischer Ordnung, aber auch da traten schon Unterschiede hervor, sofern die Lutherischen bloße Geistlichkeitssynoden kannten, während die Reformirten auf die Vertretung der Gemeinden bei den Synoden durch die Theilnahme der Aeltesten ein großes Gewicht legten. Und vollends in anderen Gegenden, hauptsächlich der Provinz Westfalen, fehlte das synodalische Leben bei den Kirchen beider Bekenntnisse durchaus. Nicht bloß die Lutheraner im Ravensberg'schen und Minden'schen hatten die gewöhnliche deutsch=territorialistische Consistorialverfassung, auch die reformirten Hofprediger, welche der Große Kurfürst in Minden, in Herford, in Bielefeld eingesetzt hatte, standen nicht in einem geordneten Synodalverhältnisse zu einander, sie waren vielmehr, so lange sie vordem preußisch gewesen waren, ganz in der Weise anderer Consistorialkirchen von dem reformirten Kirchendirectorium abhängig gewesen. Und so auch sonst: Soest und die Börde unter dem Stadtmagistrat als „oberstem Bischofe", die Evangelischen in Dortmund, in Höxter, in Wetzlar, in den ehemals nassauischen Besitzungen Sain=Altenkirchen,

Sain=Hachenburg, den Standesherrschaften Wied (Altenwied und Neuwied), Hohensolms, Wittgenstein=Wittgenstein und Wittgenstein=Berleburg, in den früheren Stiftsgebieten von Paderborn, Osnabrück, Münster, Cöln und Trier mit ihren neu entstandenen oder erst im Entstehen begriffenen Gemeinden ꝛc. [1]) — überall verschiedenartig gestaltete Ordnungen, nach denen das kirchliche Wesen verwaltet wurde, unter denen die Kirchen ihr Leben zu führen hatten, und es war gewiß nicht leicht, aus allen diesen zerstreut umherliegenden Gliedern eine einheitlich geordnete Kirche herzustellen.

Doch kam dabei nun auch wieder mancherlei zu Hülfe, was das Werk der Vereinigung zu erleichtern versprach. Alle diese Gemeinden, die größeren, wie die kleineren kirchlichen Gemeinschaften, wohnten entweder unter Katholischen zerstreut oder doch in der nächsten Nähe von katholischen Kirchengebieten, ein großer Theil von ihnen hatte sogar Jahrhunderte hindurch einen schweren Druck von Seiten der katholischen, von den Jesuiten geleiteteten Regierungen auszuhalten gehabt, bei welchem sie Hilfe und Erleichterung immer nur durch Preußens Vermittelung erlangt hatten. Das gab denn doch auf der einen Seite ein Gefühl von Zusammengehörigkeit dieser Evangelischen untereinander, wie dasselbe da, wo dieser Gegensatz gegen die katholische Kirche nicht so unmittelbar gefühlt wurde, nicht vorhanden zu sein pflegte, und auf der anderen Seite brachte es auch eine Anhänglichkeit an das preußische Königshaus hervor, welche vor Allem gern bereit war, sich demselben zu unterwerfen. Die Vereinigung dieser Länder mit Preußen ist von Niemandem so freudig begrüßt worden, als von den Evangelischen in den rheinischen und westfälischen Landestheilen. Während die Katholiken nur mit Unwillen sich die neue Herrschaft gefallen ließen und nur schwer und allmälig sich derselben fügen gelernt haben, ja zum Theil bis auf den heutigen Tag noch von einem durch priesterliche Agitationen stets von Neuem wiedererweckten Widerstreben erfüllt sind, erkannten die Evan=

[1]) S. Näheres bei Jacobson a. a. O., S. 856 ff.

gelischen leicht, daß sie den wirksamsten Schutz allein unter der starken Hand der brandenburgischen Hohenzollern, ihrer altbewährten Schirmherren, finden würden, und bildeten so gewissermaßen von vornherein einen Grundstamm von Treuen im Lande; ja sie fanden in dieser Anhänglichkeit an das neue oder doch auf's Neue wieder gewonnene Herrscherhaus auch ein Band der Gemeinschaft untereinander, das auch erleichternd auf ihre Vereinigung in kirchlicher Hinsicht wirken mußte.

Namentlich aber auch, was die confessionelle Einigung angeht, so waren — und zwar in den größeren und deßhalb den Ausschlag gebenden Complexen der Jülich=Cleve=Berg'schen Herzogthümer — auch in dieser Hinsicht hier bereits früher, schon gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts, Annäherungen zwischen den beiden Bekenntnißkirchen eingetreten, die bis zur wirklichen Vereinigung nur noch weniger Schritte bedurften. Es war das auch ein ganz natürliches Ergebniß aus der Lage der Evangelischen in diesen Ländern. Wo sie sich der compacten Masse der katholischen Kirche gegenüber sahen und von dieser sich fortwährend bedroht wußten, da konnte es nicht ausbleiben, daß sie nicht bloß Einer an dem Anderen Schutz suchten, sondern daß auch die zwischen ihnen selbst waltenden Unterschiede vor dem größeren Gegensatze gegen das katholische Wesen an Bedeutung verloren, daß sie sich des gemeinsamen Glaubens= und Lebensgrundes, auf dem sie doch immer mit einander ständen, bewußt blieben, mit einem Worte, daß sie im Gegensatz zu den Katholischen sich als „Evangelische" fühlten und nicht in dieser schroffen Spannung, wie anderwärts, als „Lutherische" und „Reformirte" [1]). Hatte man in früheren Zeiten auch hier wohl mit aller Schroffheit einander gegenübergestanden, so daß auch da nicht selten ärgerliche Dinge, wie nur je in den Zeiten confessionellen Haders, vorgekommen wären, so war doch dieser Kriegszustand jetzt längst einem solchen des Friedens gewichen; und nicht bloß, daß man zu Berathungen über gemeinsame Angelegenheiten, wie über die Ein=

[1]) Vgl. Göbel a. a. O., S. 22 ff.

richtung eines für beide Theile gleichen vierteljährigen Bettags, zusammentrat und sich gegenseitige Unterstützung zu Theil werden ließ: auch an dem Gottesdienste der Einen nahmen die Anderen gelegentlich Theil, und es war schon im Jahre 1769 sogar vorgekommen, daß in der reformirten Gemeinde zu Sonnborn auch Lutheraner bei der Predigerwahl mitgestimmt hatten, ohne daß das Presbyterium dagegen Etwas zu erinnern gefunden; nur daß die Classe, und, wie es scheint, sogar anfänglich ohne Erfolg, dagegen doch meinte einschreiten zu müssen. Ja, im Jahre 1787, in einer Zeit, als die Bedrohungen, welche die Evangelischen in den beiden kurpfälzischen Herzogthümern zu erleiden hatten, heftig genug waren, erschienen auf der lutherischen Synode von Jülich=Berg zwei Deputirte der Reformirten mit dem Antrage auf eine nähere Vereinigung beider Theile in Ministerialangelegenheiten [1]), und die Synode nahm diesen Antrag nicht nur dankbar an, sondern schickte auch ihrerseits im folgenden Jahre zwei Abgeordnete, die Prediger Bunge und Löh, zu der Synode der Reformirten; und von da an fand diese gegenseitige Beschickung der Zusammenkünfte beider Theile regelmäßig statt, wobei dann allerlei Gemeinsames besprochen und berathen wurde.

War das auch keine vollständige Union, so doch eine Art brüderlicher Gemeinschaft, welche als ein guter Anfang erfreulich genug war, und sie führte denn auch allmälig weiter. Im Jahre 1802 wurden Anträge zur Vereinigung des beiderseitigen Armenwesens auf der auch von den Lutheranern beschickten reformirten Synode von Jülich=Berg gestellt und berathen, und in dem letztgenannten Jahre kam es sogar von Seiten der lutherischen Gemeinde zu Remscheid zu dem Antrag, daß bei Ehen gemischter, d. h. lutherischer und reformirter, Confession es den Eheleuten gestattet sein möge, gemeinschaftlich bald in der einen und bald in der anderen Kirche das Abendmahl zu genießen; ein Antrag, der denn auch keineswegs zurückgewiesen, sondern dahin erledigt wurde, daß man übereinkam,

---

[1]) Vgl. Jacobson a. a. O., S. 275 f.

„es solle jedem Prediger überlassen bleiben, hier nach seiner Einsicht und Ueberzeugung zu verfahren, nur daß sich jeder Prediger vorher mit dem Seelsorger des Communicanten zu verständigen habe, damit Eintracht und Liebe bleibe". Außerdem traf man auch wegen einer Erwirkung einer besseren Sonntagsfeier gemeinsame Verabredungen; und wenn der Antrag, den Prediger Wittich zu Mettmann im Jahre 1802 stellte, daß beide Confessionen sich vereinigen möchten, auch nicht sogleich zum Beschlusse erhoben, sondern vielmehr durch die nun bald folgende französische Occupation und deren Sorgen in den Hintergrund gedrängt wurde, so ließ man denselben doch „seiner Wichtigkeit" wegen in allen Classen circuliren und zeigte dadurch wenigstens, daß man ihn der Berathung werth halte [1]).

Und diese Verbindung blieb auch nicht bloß auf die Evangelischen in Jülich=Berg beschränkt, sondern erstreckte sich seit Ende des 18. Jahrhunderts auch auf die beiden Confessionskirchen in der Graffschaft Mark, welche gleichfalls durch gegenseitiges Beschicken der beiderseitigen Synoden in Verkehr mit einander und mit den bergischen Glaubensgenossen traten und diesen auch während der französischen Zeit ununterbrochen unterhielten [2]). Man traf Verabredungen wegen gemeinsamer Feier der Bußtage und wegen der mancherlei Beschwerden, die man auch unter den neuen Verhältnissen hatte; man suchte eine gemeinschaftliche Kirchenordnung zu Stande zu bringen; man war überhaupt darauf bedacht, die Union beider Theile weiter zu befördern, vorzüglich durch Gestattung der Abendmahlsgemeinschaft für die Mitglieder beider Kirchen im Falle gemischter Ehen, worüber nähere Beschlüsse gefaßt wurden, und dadurch, daß man sich gegenseitig unterstützte und auch in verschiedenen Einrichtungen eine Gleichförmigkeit herzustellen bemüht war. Auf der reformirten Synode in der Graffschaft Mark, welcher der luthe=

---

[1]) Protokoll der Synode von 1802, Pos. 27. Vgl. Jacobson a. a. O., S. 276.

[2]) Ebendas., S. 811 f.

rische Generalinspector Bädeker regelmäßig beiwohnte, wurde im Jahre 1808 nicht nur der Wunsch laut, es möchten „die Bande der Liebe und Eintracht immer fester geknüpft und eine traulichere Verbrüderung beider Ministerien begründet werden“, sondern man schlug, um dies zu bewirken, auch vor, daß die beiderseitigen Deputirten auf der Synode miteinander communiciren möchten, und zwar so, daß der lutherische nach reformirtem Gebrauch am Abendmahl theilnehme, wogegen dasselbe auch durch den reformirten auf der lutherischen Synode nach lutherischem Gebrauch geschehen solle, und nur daran zerschlug sich dieser Plan, daß die Lutherischen bei ihren Zusammenkünften überhaupt kein Abendmahl feierten. Bädeker erklärte sich mit dem Vorschlage völlig einverstanden, nur meinten seine Amtsbrüder, es sei die Sache bis auf spätere Zeiten auszusetzen, wogegen dann aber doch die Reformirten ihre brüderliche Gesinnung gegen die Lutheraner noch weiter dadurch bethätigten, daß sie selbst darauf antrugen, es möge die ihnen bisher allein gehörige Universität Duisburg in Zukunft zu einer Lehranstalt für beide protestantische Confessionen umgeschaffen werden, — ein Schritt, der denn wohl durchaus bekundete, daß sich die Synode der Zusammengehörigkeit beider Theile auf das Deutlichste bewußt geworden war [1]). Rechnet man dazu nun noch, daß wenigstens in einem Theile dieser westlichen Gebiete, im Simmern'schen, schon im Jahre 1801 eine wirkliche Union zwischen beiden Theilen durch Errichtung eines gemeinsamen Consistoriums unter dem Namen „protestantischer Kirchenrath“ beschlossen wurde [2]), so muß man erkennen, daß die Unionspläne Friedrich Wilhelm's III. hier vor allen Dingen auf einen günstigen und wohl vorbereiteten Boden trafen, wenn freilich auch dazu bemerkt werden muß, daß noch nicht überall auch in diesen Gegenden die Spannung zwischen den beiden Parteien der Evangelischen völlig verschwunden war.

Daß nun aber diese Verhältnisse der preußischen Regierung

---

1) Jacobson a. a. O., S. 823 f.

2) Ebendas., S. 778 f.

ihre Aufgabe in Beziehung auf alle verschiedenen evangelischen Kirchentheile nicht wenig erleichtern mußten, wem möchte es nicht einleuchtend sein? Vor allen Dingen fand sie hier ein auf fast zweihundertjährige Erfahrung gestütztes vertrauensvolles Entgegenkommen. Als der König durch Patent vom 5. April 1815 [1]) erklärte, er werde die Religion seiner neuen Unterthanen, „das Heiligste, was einem Menschen angehöre, ehren und schützen" und überhaupt Alles thun, was nöthig sei, um den unter der vorigen Regierung vernachlässigten Zustand des öffentlichen Kirchenwesens wiederherzustellen und zu fördern, da fanden diese Zusagen von Seiten des „ketzerischen" Monarchen bei den Katholiken allerdings wohl keine sehr freudige Aufnahme, aber die Evangelischen wußten, daß sie auf dies Königswort sich verlassen könnten, und um so mehr begrüßten sie die preußische Herrschaft mit allem Vertrauen, als ihnen der König durch Cabinetsschreiben vom 30. October 1814 [2]) bereits die Versicherung gegeben hatte, daß er sich „den ausgesprochenen Wunsch, die so lange bestehende Synodalverfassung der Geistlichkeit auch fernerhin beizubehalten, stets werde empfohlen sein lassen". Mochten daher auch hier immerhin Weiterungen zwischen der Regierung und den Vertretern des evangelischen Kirchenwesens entstehen: es blieb doch bei aller Schärfe der Gegensätze stets eine Grundlage friedlicher Verständigung und kam hier keineswegs zu jenen wüsten Streitigkeiten, wie wir sie in den östlichen Provinzen kennen gelernt haben oder wie sie auch in diesen westlichen Theilen der Monarchie zwischen der Regierung und den Häuptern der römisch-katholischen Kirche hervorbrachen. Und daß es nicht dazu kam, das war denn hauptsächlich auch noch dem Umstande zu verdanken, daß die Verhandlungen hier mit berechtigten, von Alters her in Kraft befindlichen Vertretungen geführt werden konnten, mit diesen öffentlichen Synodalversammlungen, die doch eigentlich von selbst

[1]) Gesetzsammlung von 1815, S. 22 ff.

[2]) Verhandlungen der westfälischen Provinzialsynode von 1819, S. 15, Anm. b. Die Zusage war zunächst den Markanern gegeben worden.

jedes tumultuarische Wesen ausschlossen und, wie sie auf ihrem unbezweifelten Rechtsboden standen, so auch darauf angewiesen waren, ihre Angelegenheiten mit aller Besonnenheit zu treiben. Dinge, wie sie in Schlesien vorkamen, waren hier auch bei aller Schärfe der Gegensätze nicht möglich, denn hier hatte es die Regierung mit wirklich bereits constituirten Kirchenkörpern zu thun.

Aber freilich, ohne solche Gegensätze und daraus erwachsende Schwierigkeiten ging es auch hier nicht ab und es währte sogar volle zwei Jahrzehnte, ehe die neue Organisation der evangelischen Kirche in Rheinland und Westfalen zu einem vorläufig befriedigenden Abschlusse gekommen war. Nicht zwar, daß die von Anfang an Seitens der Regierung betriebene Union Schwierigkeiten gemacht hätte. Nach der Stellung, welche die beiden evangelischen Confessionen hier bereits zu einander einnahmen, war dies ganz und gar nicht zu erwarten, und wir werden auch sehen, wie verhältnißmäßig leicht und rasch hier das Unionswerk von Statten ging. Die Schwierigkeiten entstanden aus der Verschiedenheit der grundlegenden Principien hinsichtlich der kirchlichen Verfassung überhaupt, von denen die Regierung auf der einen und die Versammlungen jener alten Synodalkirchen in den rheinisch-westfälischen Erbschaftslanden auf der anderen Seite ausgingen, und damit im Zusammenhange denn auch aus der Opposition, welche auch hier die Einführung der königlichen Agende fand, als man sie auch diesen Kirchen zumuthete.

In Berlin ging man denn doch von der Absicht aus, die Consistorialverfassung, wie sie in den östlichen Provinzen durchweg bestand und auch in einem Theile dieser westlichen Territorien sich vorfand, auch auf die Kirche von Rheinland und Westfalen auszudehnen. Allerdings dem Versprechen vom 30. October 1814 wollte man damit nicht untreu werden: „Synoden der Geistlichkeit", wie sie dort verheißen waren, sollten gleichwohl mit den landesherrlichen Consistorien verbunden werden, wie man denn damals ja auch daran dachte, solche Versammlungen auch in den östlichen Provinzen einzuführen.

Aber doch eben auch nur „Geistlichkeitssynoden" — ausdrücklich redete das Cabinetsschreiben vom 30. October 1814 nur von solchen — und so, daß diese Synoden höchstens als ein Temperament der Consistorialverfassung erschienen. Die Kirchengewalt sollte nicht in den Händen dieser kirchlichen Versammlungen liegen, sondern in denen der Consistorien, und davon, daß die Gemeinden nicht bloß theoretisch, sondern auch factisch und practisch als die Rechtssubjecte der kirchlichen Macht zu betrachten und zu behandeln seien, war man in Berlin doch noch weit genug entfernt; weßhalb denn auch an eine Vertretung der Gemeinden auf den Synoden, an eine Theilnahme der Aeltesten bei denselben nicht gedacht wurde und diese Versammlungen auch nur die Stellung von berathenden Ausschüssen aus der Geistlichkeit haben sollten, deren sich die Consistorien zu ihrer Information zu bedienen hätten.

Daß man an höchster Stelle von solchen Grundsätzen und Plänen ausging, ist nun aber auch leicht erklärlich. Einestheils lag es in der Consequenz des absoluten monarchischen Princips, wie es in den altpreußischen Provinzen hergebracht war und damals als Gegensatz gegen alles „revolutionäre" Wesen mit großer Bestimmtheit festgehalten wurde, daß man auch die Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten als ein Recht, beziehendlich als eine Pflicht des Staates ansah, und in Altpreußen war es ja auch nie anders gehalten worden: die territorialistischen Grundsätze, daß der Landesherr als solcher der legitime Verwalter der kirchlichen Angelegenheiten sei, waren dort immer unbedenklich in Geltung gewesen. Und anderentheils mußte das Bedürfniß der einheitlichen Verwaltung in Beziehung auf die ganze Monarchie ja doch auch dahin führen, daß man diejenige kirchliche Ordnung, welche in den östlichen Landestheilen herrschte, nun auch meinte auf diese westlichen ausdehnen zu sollen. Denn darum handelte es sich ja nun doch: nicht bloß die Kirche des Rheinlandes und Westfalens in eine sie einheitlich umfassende Organisation zu bringen, sondern vielmehr ebenso sehr auch darum, diese Kirche dem evangelischen Kirchenwesen der gesammten Monarchie harmonisch einzugliedern, und mußte

da nicht eine Gleichförmigkeit hinsichtlich des Organismus hüben und drüben von selbst als geboten sich darstellen, wenigstens eine Gleichförmigkeit in Beziehung auf die großen Grundzüge der verfassungsmäßigen Gestaltung? So war es denn unausbleiblich: der Regierung mußte daran liegen, die in den östlichen Landestheilen herrschende consistoriale Ordnung als die Grundgestalt der kirchlichen Verfassung auch auf diese bisher so verschiedenartig verfaßten Kirchentheile auszudehnen, aus welchen die beiden westlichen Provinzen zusammengesetzt waren, sie mußte eben darin das Mittel erkennen, diese Theile und Theilchen von Kirchen zu einer Einheit zusammenzuschließen, wie unter einander, so auch mit der evangelischen Kirche des gesammten Königreiches, während das synodalische Element nur eine nebensächliche Bedeutung erhielt, wenn auch immerhin mit der consistorialen Ordnung in Beziehung gesetzt, so doch auch nur in eine solche, daß dadurch die volle Gewalt der Consistorien nicht eingeschränkt und in Frage gestellt würde.

Und so geschah es denn nun auch. Die Regierung hatte bei ihrer Besitzergreifung dieser westlichen Gebiete im Jahre 1814 zunächst nichts Eiligeres zu thun, als daß sie königliche Consistorialbehörden für die Verwaltung der evangelischen Kirche in den beiden Provinzen errichtete: für Westfalen zu Münster und für das Rheinland ein Oberconsistorium zu Düsseldorf, welches dann aber im Jahre 1816 in die beiden zu Cöln und zu Coblenz getheilt wurde, das eine für die Provinz Cleve-Berg, das andere für die Provinz Niederrhein nebst Jülich [1]); und der Verfassungsentwurf, welcher dann im Frühling des Jahres 1817 [2]) zunächst den Synoden des cölnischen Consistorialsprengels und später auch den beiden anderen vorgelegt wurde,

[1]) Vgl. Jacobson a. a. O., S. 863 u. 874.

[2]) Die cölnischen Kreissynoden wurden auf den 10. Mai 1817 zusammengerufen. S. den Verfassungsentwurf in „Verhandlungen der Provinzialsynode von Jülich-Cleve-Berg vom Jahre 1818" (Crefeld, gedruckt bei J. H. Funcke) und in den Acten der westfälischen Synode vom Jahre 1819.

ging ebenso, wie das darauf bezügliche Ministerialrescript vom 2. Januar 1817 [1]), ganz von der eben entwickelten Ansicht aus. Die in jenen Kirchen hergebrachten Synoden sollen zwar beibehalten und auch auf die noch nicht synodalisch verfaßten bisherigen Consistorialkirchen ausgedehnt werden, aber als Geistlichkeitssynoden, auf welchen „die Gemeinde des bestimmten Kreises sich mittelst ihrer Lehrer und Seelsorger über ihre wichtigsten Angelegenheiten beräth", und zwar immer unter Aufsicht und Leitung der geistlichen Staatsbehörden, der Consistorien und ihrer Organe, der auf Antrag der Consistorien vom Könige ernannten Superintendenten. Allerdings hat ja eine Gliederung stattzufinden, von der Localgemeinde ausgehend und sich dann weiter zur Kreis- und Provinzialgemeinde erhebend, und auf der unteren Stufe, in der Ortsgemeinde, ist auch von Presbyterien die Rede, welche aus einigen Aeltesten, den Armenpflegern und Rendanten, sowie auch dem Patron und, wo es sein kann, aus einem Rechtsverständigen zu bestehen haben. Allein deren Competenz ist auch in Beziehung auf ihre Gemeinde nicht nur eine durchaus beschränkte, und von eigentlicher Selbständigkeit hinsichtlich der Verwaltung ihrer Angelegenheiten ist ihnen nicht viel gelassen, sondern die Befugnisse dieser Presbyterien, so weit sie überhaupt gehen, erstrecken sich nicht weiter als eben auf diese ihre Ortsgemeinde. Von einer weiteren Theilnahme derselben an dem Leben der Gesammtkirche, dadurch, daß sie Sitz und Stimme durch ihre Abgeordneten auf den Synoden hätten, ist hier kein Gedanke. Die Kreissynoden bestehen vielmehr nur aus den Predigern des Kreises unter Vorsitz der königlichen, allein von den Consistorien ernannten und abhängigen Superintendenten, nur daß diesem zwei von der Synode deputirte Mitglieder, ein Assessor und ein Schriftführer, zur Seite gegeben werden, welche mit ihm zusammen das Moderamen bilden; und was die Provinzialsynoden angeht, so haben diese nun nicht etwa aus Deputirten der

---

[1]) S. dasselbe bei **Kamptz**, Annalen der inneren Verwaltung, Bd. I, S. 126.

Kreisversammlungen zu bestehen, sondern im Gegentheil nur aus den königlichen Superintendenten, über welche dann der Generalsuperintendent den Vorsitz führt, sind also ganz und gar nur Versammlungen der von den Consistorien ernannten und durchaus abhängigen Spitzen der Kreisgemeinden. Das war denn allerdings, offen geredet, nur ein Zerrbild jener Presbyterial- und Synodalverfassung, wie sie in jenen Gegenden, namentlich in den reformirten Gemeinden, so lange in Segen bestanden hatte, und woran es fehlte, das war die eigentliche Seele dieser Verfassung: das Gemeindeelement, daß das durch alle Instanzen der kirchlichen Gliederung sein Recht behielte.

Fassen wir die Presbyterial-Verfassung näher in's Auge, so war — und deßhalb heißt sie ja auch nach dem Presbyterium — ihr Grundgedanke dieser, daß die Kirche die Gemeinde ist und nicht etwa bloß die Geistlichkeit und daß eben deßhalb auch die Kirchengewalt der Gemeinde und deren aus ihr selbst hervorgewachsenen Vertretern, den Aeltesten in Gemeinschaft mit den auch die Stellung von Aeltesten einnehmenden Predigern zugehört und durch diese Organe der Gemeinde auch ausgeübt wird. Davon, daß die kirchliche Gewalt etwa durch stillschweigende Uebereinkunft einer der Kirche als solcher fremden Gewalt, wie der des Staates, übertragen worden wäre, so daß der Landesherr und von diesem ernannte Behörden sie nun statt der Gemeinde auszuüben hätten, ist hier ebenso wenig die Rede, wie davon, daß eine Instanz über der Gemeinde, sei es eine Priesterschaft oder ein weltlicher Landesfürst kraft eigenen oder göttlichen Rechtes die Kirchengewalt inne haben könnte; sondern die Gemeinde besitzt diese Gewalt in unveräußerlicher Weise selbst und übt sie aus durch die aus ihr hervorgegangenen und in ihrer Mitte lebenden Organe der Aeltesten. Dadurch allein hat die Kirche eine wirklich selbständige Existenz gewonnen und ist gegen das Uebelwollen von außer ihr stehenden Mächten gesichert. Aber — eben deßhalb muß nun die Befugniß der Gemeindeältesten sich auch durch alle Instanzen der kirchlichen Verwaltung hin erstrecken, in=

dem diese lediglich aus ihnen in Gemeinschaft mit den das Predigtamt versehenden Brüdern hervorgehen. Nicht bloß in der Localgemeinde kommt dem Presbyterium die volle Gewalt zu, nur unter steter Verantwortung gegen die höheren aus der Kirche selbst hervorgegangenen Verwaltungsinstanzen, sondern auch die Kreisversammlungen ebensowohl, wie die der Provinzen sind aus den Presbyterien zu bilden, wie es denn ja auch ganz richtig und bezeichnend ist, wenn von Presbyterien des Kreises und der Provinz geredet und darunter jene größeren Versammlungen verstanden werden. Aber wie wenig stimmte nun damit jener Entwurf, den man von Berlin aus den Synoden vom Jahre 1817 als „Entwurf einer Synodalordnung" vorlegen ließ und der Presbyterien mit äußerst beschränkter Befugniß nur für die Ortsgemeinden gelten lassen wollte, um dann auf den Kreissynoden nur die Prediger unter consistorialer Aufsicht sich berathen zu lassen und schließlich bei Provinzialsynoden anzulangen, die sogar bloß aus königlichen Kirchenbeamten beständen! In der That, mit der eigentlichen presbyterialen und synodalen Kirchenordnung hatte dieser Entwurf höchstens noch den Namen gemein.

Und dazu kam dann auch noch, daß auch selbst diesen so ganz und gar nur aus königlichen Kirchenbeamten gebildeten Versammlungen die wichtigsten Rechte der alten Synoden nicht zugesprochen wurden: die Consistorien nahmen sie alle für sich in Anspruch, nicht bloß die Oberaufsicht über die Vermögensverwaltung der kirchlichen Corporationen, auch das liturgische Recht, die Bestimmungen über die Form der Lehre, das Aufsichtsrecht über die Geistlichen, Disciplin, Bestätigung derselben u. dgl., auch selbst die Prüfung der Candidaten pro licentia und pro ministerio, dies alle Zeit von den Synoden für sich geforderte und ausgeübte, so überaus wichtige Recht, sollte in Zukunft bei den königlichen Kirchenbehörden sein, während den Synoden nur, wie schon gesagt, eine berathende Stimme übrig blieb. Da konnte es denn aber freilich nicht fehlen, daß die Kreissynoden, welchen man diesen Entwurf vorlegte, mit demselben ganz und gar nicht einverstanden waren, daß im Gegentheil

sofort eine allgemeine Opposition sich gegen ihn erhob als unverträglich, wie mit dem Wesen der evangelischen Kirche überhaupt, so auch mit den hergebrachten Rechten und Einrichtungen wenigstens der größeren Mehrzahl der Kirchen, um deren Neuordnung es hier zu thun war.

Allerdings in Einem kam man den Wünschen der Regierung bereitwilligst entgegen: hinsichtlich der Union der beiden evangelischen Kirchen. Noch ehe der Aufruf des Königs vom 27. September 1817 ergangen war, kam es zu solchen Vereinigungen. Die Regierung ging bei der Neugestaltung der kirchlichen Verhältnisse in diesen westlichen Provinzen von vornherein auf dieselben hinaus, und schon am 20. August des Reformationsjubeljahres hatte das Consistorium von Cöln die Kreissynoden seines Bezirks zusammenberufen mit der Aufforderung, daß sich die Synoden der Reformirten und Lutheraner vereinigen möchten, was denn auch ohne Weiteres und mit großer Bereitwilligkeit geschah. Voran gingen die reformirte Inspection Homburg und die lutherische zu Gummersbach, welche ihre Synoden am 27. und 28. August abhielten: sie schlossen eine gänzliche Synodalvereinigung sämmtlicher in ihren Pfarrern versammelten Gemeinden und stellten sich unter ein gemeinschaftliches Oberhaupt [1]). Und ihnen folgten dann auch die übrigen Kreise, wenn auch zum Theil so, daß jede Confession ihren eigenen Superintendenten behielt. So z. B. in der Diöcese Elberfeld [2]); und wenn die Prediger des Kreises Crefeld auch gegen ihre eigene Competenz Bedenken erhoben, da sie ohne die Theilnahme der Aeltesten sich für keine rechtmäßig versammelte Synode halten könnten und deßhalb auch keine entscheidenden Beschlüsse zu fassen vermöchten, so war es doch auch nur dies Bedenken, was sie davon abhielt, die Vereinigung zu

[1]) Vgl. Schreiber, Beillodter und Hennings, Allgemeine Chronik der dritten Jubelfeier der deutschen evangelischen Kirche, Bd. I, S. 49 f.

[2]) Vgl. Jacobson a. a. O., S. 865: gemeinsame Synoden, aber mit itio in partes.

vollziehen [1]. Aber so auch in dem Sprengel des Coblenzer Consistoriums: wenn auch erst bei Gelegenheit des Reformationsfestes und auf den Synoden im Januar und Februar des Jahres 1818, so wurde doch auch hier die Vereinigung der Kreissynoden zu Stande gebracht und die der Gemeinden empfohlen und zu fördern gesucht [2]. Ja im Sprengel des Consistoriums zu Münster beschlossen die Synoden der Grafschaft Mark schon im Jahre 1816, zum Säcularfeste der Reformation eine gemeinsame Synode zu Hagen zu halten, und hier — 16. bis 18. September 1817 [3]) — vollzogen sie nicht nur selbst in definitiver Weise die Union, sondern fanden darin auch bei den meisten übrigen Synoden der Provinz Westfalen Nacheiferung. Eine glänzende Versammlung, darunter 86 Prediger, hatte sich an dem genannten Tage zu Hagen eingefunden, und was man beschloß, war näher die Ausarbeitung einer auf den beiderseitigen Statuten beruhenden Verfassungsurkunde und Kirchenordnung, sowie eines gemeinsamen Gesangbuches, einer Liturgie, eines Choralbuches und Catechismus. Nur sollte, bis diese neue Ordnung geschaffen sei, die bisherige bestehen bleiben, namentlich aber jedes Ministerium seine eigene Verwaltung und seinen besonderen Moderator behalten. Und ebensowohl in Minden, Bielefeld, Tecklenburg und Siegen, wie in Soest und Dortmund faßte man ganz ähnliche Beschlüsse [4]. Ueberall trat die Bereitwilligkeit zur Union in schönster Weise hervor, so daß der König selbst seine „fromme Freude" daran hatte [5]; und

---

[1]) Chronik der dritten Jubelfeier, Bd. I, S. 50 f.

[2]) Im Jahre 1819 sind hier schon unirt die Gemeinden zu Trier, Saarbrücken, Creuznach, Bacharach, St. Goar, Bendorf, Trarbach, Remagen, Winnigen.

[3]) Am 17. und 18. Juni 1817 war die letzte, die 187ste, reformirte Synode zu Hamm versammelt und beschloß die Vereinigung.

[4]) In Bielefeld auf der Synode vom 10. bis 12. November, in Minden am 9. und 10. December, in Cappeln für Siegen und Tecklenburg am 23. September, in Soest und Dortmund am 30. October und 1. November 1817. Vgl. „Allgem. Chronik" a. a. O., S. 46 f. 323 u. 334 f.

[5]) Vgl. Eylert, Charakterzüge, Bd. III, 1. S. 180.

jedenfalls darf gesagt werden, daß der Prediger Aschenberg zu Hagen, eines der thätigsten Mitglieder der märkischen Synode, zum Mindesten im Allgemeinen die Meinung der überwiegenden Mehrzahl seiner Amtsgenossen aussprach, wenn er zwar keinen Bruch mit dem Herkommen der Kirche, namentlich auch nicht mit den Symbolen derselben aus der Zeit der Reformation, dem Heidelberger Catechismus und der Augsburgischen Confession, gutheißen wollte, aber doch durchaus der Vereinigung das Wort redete [1]). Jene alten Bekenntnißschriften, meint er, fallen zu lassen und für antiquirt zu erklären, wäre freilich eine Versündigung, wie gegen die Vorfahren, so auch gegen die Nachkommen; aber „rücksichtlich der Differenzpunkte solle Niemand in Anspruch genommen, sondern ein Jeder angewiesen werden, deßhalb die heilige Schrift zu erforschen und diese Stücke nicht als wesentliche, zur Seligkeit erforderliche Glaubensartikel zu urgiren": es handle sich um eine „unio conservatoria, in welcher jede Kirche ihre Eigenthümlichkeit behalte und sich mit der anderen in Liebe verbinde"; und in der That war das ein Standpunkt, mit welchem auch die Regierung, der es um das Zusammenfassen aller dieser Kirchen zu einer Gesammtheit zu thun war, durchaus zufrieden sein konnte.

Anders dagegen, wo es sich um die der geeinigten Kirche zu gebende Verfassung handelte. Hier war jener Beschluß der Synode von Crefeld, welche sich für incompetent erklärte, weil die Presbyterien auf ihr nicht vertreten seien, ganz ohne Zweifel aus der Seele der alten Presbyterialkirchen dieser Gegend, vor allen Dingen der reformirten, geredet, und der vorgelegte Verfassungsentwurf stieß daher auf die entschiedenste Ablehnung. Fast ohne Ausnahme waren die Synoden des cölnischen Sprengels im Jahre 1817 darin einverstanden, daß „dieser Entwurf dem größten Theile nach nicht für die evangelische Kirche beider Confessionen jener Lande passe, weil derselbe die diesen zustehenden Rechte aufhebe", und daß „die bis jetzt bestehende,

[1]) Aschenberg, Vierteljahrsschrift für Kirche ꝛc., Bd. I, 1. Nr. 1 (Schwelm 1818).

uralte Verfassung ihren Grundzügen und leitenden Ideen nach als die vorzüglichere beibehalten werden müsse" [1]), und was man vor allen Dingen geltend machte, das war das Recht der kirchlichen Körperschaften auf Verwaltung ihrer eigenen Angelegenheiten gegenüber der von Seiten der Regierung für die königlichen Consistorien in Anspruch genommenen Berechtigung, sowie auch das Recht der Gemeinden, in allen Instanzen des kirchlichen Lebens mitzuwirken und mit berechtigt zu sein. Die volle Durchführung des presbyterianischen Princips in Beziehung auf die Kirchenleitung verlangten die cölnischen Synoden auch für die neu zu errichtende einheitliche Ordnung. Und diesen selben Standpunkt nahm auch die Provinzialsynode ein, welche am 10. November 1818, und zwar mit Zuziehung von Aeltesten, in Duisburg zusammentrat und bis zum 13. November tagte. Nachdem man hier in der althergebrachten Weise „die Tafel errichtet" und den Schriftführer und Assessor nicht nur, sondern auch den Präses-Moderator — es war der später bedeutsam hervortretende und zum Generalsuperintendenten mit dem Titel „Bischof" erhobene Pastor Roß zu Budberg — durch Abstimmen der Synode selbst gewählt hatte, kam man in Beziehung auf den vorgelegten Regierungsentwurf zu einem Beschluß, der die völlige Unannehmbarkeit desselben aussprach.

„Dieser Entwurf", hieß es in dem motivirten Urtheil, das die Synode abgab [2]), „beruhe auf der Voraussetzung der Unterordnung der Kirche unter den Staat; allein gerade diese streite gegen die Begriffe der Synode von dem Standpunkte und dem Rechte der Kirche überhaupt und gegen die Rechte der hiesigen Provinz insbesondere. Die Kirche, ebenso nothwendig und selbständig wie der Staat, habe mit diesem im Reiche der Zwecke verschiedene Sphären des Lebens, gesetzt durch zwei gleich nothwendige Ideen, und daher könne das Staatskirchen-

---

[1]) Vgl. Grashof, Aus meinem Leben und Wirken, Bd. I, S. 89 f.

[2]) Jacobson a. a. O., S. 866 f.

regiment, wo die Kirche in dem Staat aufgehe, ebenso wenig die Probe der Vernunft aushalten, wie die Hierarchie, in der sich die Kirche zum Herrn des Staats aufwerfe. Die protestantische Kirche sei aber auch von beiden Verkehrtheiten gleichweit entfernt: sie sei auch noch jetzt, wie seither, das Subject, dem der Inbegriff der kirchlichen Gesellschaftsrechte eigenthümlich zugehöre, und wenn es auch wohl anderswo der Fall sei, daß der Staat sich im Besitze des Kirchenregiments befinde, weil ihm dasselbe von der Gemeinde übertragen worden sei, so doch nicht in der Rheinprovinz. Hier sei die Kirchengewalt weder durch Abschiede und Verträge, noch durch stillschweigende Uebereinkunft dem Landesherrn übertragen worden: daher befinde sich die Kirchengemeinschaft auch noch im factischen Besitze derselben; und ganz vorzüglich sei dies mit der altreformirten Kirche der ganzen Provinz der Fall, sowie auch mit der altlutherischen in Jülich und Berg. Aber auf diese Rechte der eigenen und selbständigen Verwaltung ihrer Angelegenheiten sei die Kirche nun auch keineswegs bereit, zu verzichten. „Wir glauben", heißt es in der Vernehmlassung der Synode, „an diese Verfassung ein Recht zu haben und sie im Namen der Kirche als ein Recht und eine Wohlthat reclamiren zu müssen, und es ist nicht Mangel an Interesse für die kirchlichen Angelegenheiten, noch auch träge und blinde Anhänglichkeit an das Alte, welche den Synoden schuld gegeben wird, wenn sie die Presbyterial=Verfassung zurückwünschen", sondern im Gegentheil die ernstliche Sorge für das wirkliche Gedeihen der Kirche.

Dabei wollen sie freilich die Rechte, die dem Staate naturgemäß zustehen, durchaus nicht wegleugnen, sondern erkennen dieselben „mit gebührender Unterwerfung" an: sie „wünschen der Kirche eine recht innige Verbindung mit dem Staate und bitten denselben um seinen mächtigen Schutz und seine kräftige Hilfe"; sie „bescheiden sich sehr wohl, daß dem Staate das Recht der Oberaufsicht über die äußeren kirchlichen Angelegenheiten zusteht, sowie auch, daß kein Beschluß der kirchlichen Behörden ohne die allerhöchste Sanction in's Leben treten kann".

Aber die eigentliche Kirchengewalt, das jus in sacra, nehmen sie für die Kirche in Anspruch als deren hergebrachtes und natürliches Recht; und daher war denn das Begehren dieser Synode, daß die Kirche sich selbst durch Pfarrer und Aelteste als ihre Repräsentanten über alle ihre Angelegenheiten nicht nur berathe, sondern dieselben auch, wenn auch immer unter dem Schutze und der Oberaufsicht des Staates, selbständig ordne und verwalte und ebenso auch das Richteramt, namentlich das Recht der Disciplin über ihre eigenen Glieder und Diener ausübe.

Näher dann aber und vor allen Dingen als unerläßliche und principielle Forderung wurde verlangt, daß den Aeltesten in allen Stufen des kirchlichen Verwaltungsorganismus ihr richtiger Antheil an der Mitwirkung gelassen würde, und daß dann auch die höheren kirchlichen Beamten nicht von den staatlichen Instanzen ernannt, sondern von den Synoden aus ihrer eigenen Mitte heraus erwählt würden. Nicht das Consistorium soll die Superintendenten zu ernennen haben, sondern die Synode bestellt sie Namens der Kirche; und wie sie eben deßhalb allein befugt sind und sein können, die ihnen anvertrauten Rechte auszuüben, so sind und bleiben sie auch den Synoden alle Zeit verantwortlich. Auch dürfen dieselben nicht auf Lebenszeit, sondern immer nur auf bestimmte Fristen — von einer Synodalperiode zur anderen — gewählt werden. Und was die landesherrlichen Rechte angeht, die Ausübung des jus circa sacra, des Oberaufsichtsrechtes, so kann der König dazu ja freilich besondere Commissare bestellen; doch giebt die Synode anheim, dies auch den von ihr gewählten Organen zu übertragen, wo sie dann sich bemühen würde, solche Männer zu ernennen, denen der Staat jene Befugnisse seinerseits übertragen könne. Besonders aber auch die Prüfung der Candidaten muß als eine rein kirchliche Angelegenheit; und bei der die wichtigsten Interessen der Kirche in Frage kommen, den Synoden verbleiben; und was den Generalsuperintendenten angehe, so möge derselbe ja die jura circa sacra wahrnehmen, und dabei sei denn allerdings das königliche Consistorium seine zunächst vor=

gesetzte Behörde; aber sofern er Organ der Kirche sein solle, müsse auch er von den kirchlichen Instanzen abhängig sein, also von der Provinzialsynode und deren ständigem Ausschusse, dem Collegium qualificatum.

Das war denn allerdings ein ganz anderer Standpunkt, als das preußische Gouvernement ihn einnahm und ihn, von den östlichen Provinzen her an ganz andere Zustände gewöhnt, meinte billigen zu können. Aber getheilt wurde dieser Standpunkt auch von den Synoden der beiden anderen Consistorialbezirke. Auf den im Januar und Februar 1818 abgehaltenen Kreissynoden des Sprengels von Coblenz wurden in Beziehung auf die Synodalordnung die gleichen Wünsche und Entgegnungen laut, obgleich man hier nicht, wie im Jülich-Bergischen, sich so allgemein auf das Herkommen berufen konnte; und auch die Provinzialsynode vom April 1819, deren Acten leider nicht gedruckt vorliegen [1]), scheint nicht anderer Meinung gewesen zu sein: wenigstens hat man später auch hier stets an der Seite der Brüder von Jülich und Berg gestanden, und von einem abweichenden Votum der Synode von Coblenz hat Nichts verlautet. Vollends aber die Markaner erklärten auf der westfälischen Provinzialsynode, welche vom 1. bis zum 12. September in Lippstadt gehalten wurde [2]), im Namen ihrer neun Diöcesen, daß „ihre Kirche als eine selbständige und freie Gemeinschaft sich darstelle, deren Gesellschaftsrechte allein von den durch dieselbe aus ihrer Mitte gewählten Stellvertretern verwaltet würden"; und sie sprachen deßhalb, sich auf die königliche Verheißung vom Jahre 1814 berufend, den lebhaften Wunsch aus, es möge ihnen diese ihre „Presbyterialverfassung" gelassen werden, zugleich hinzufügend, sie würden nach ihrer jetzigen Ueberzeugung mit freier Einwilligung nie

---

[1]) Vgl. Jacobson a. a. O., S. 878.

[2]) Vgl. die „Verhandlungen der westfälischen Provinzialsynode über Kirchenverfassung und Kirchenordnung 1819" (Essen, gedruckt bei Bädecker), 127 Seiten in Folio.

eine Verfassung annehmen, durch welche die wesentlichen Grundsätze der bisherigen umgestoßen würden, und sie glaubten auch, nur mit Einwilligung ihrer Gemeinden könne die aufgehoben werden.

„Sie seien", sagten sie, „zu dieser Erklärung durch die wohlgegründete und durch vielfache Erfahrung bestätigte Ueberzeugung veranlaßt, daß diese Verfassung die einzige einem evangelischen Kirchenvereine angemessene und ersprießliche sei"; und wenn sie auch, gleich der Synode des cölnischen Consistorialkreises, betheuerten, daß sie im Uebrigen die Rechte des Regenten hinsichtlich der Kirche bereitwilligst anerkennten —, nämlich, wie sie erläuternd hinzusetzten, das Recht, Kenntniß zu nehmen von Allem, was in den kirchlichen Versammlungen verhandelt und beschlossen würde, das Recht der Aufsicht über diese Versammlungen und das kirchliche Gemeinwesen überhaupt, sowie das Recht, die von der Kirche ausgehenden Anordnungen, Urtheile, Beschlüsse und Wahlen zu bestätigen oder diese Bestätigung zu verweigern, sobald durch dieselben der Staatszweck gehindert oder bestehende bürgerliche Gesetze verletzt würden, — ja, wenn sie auch ganz ausdrücklich die Versicherung gaben, daß die Kirche in dem Regenten den Schutzherrn ihrer Gemeinschaft verehre und nicht aufhören werde, Gott um Heil und Segen für ihn zu bitten, so betheuerten sie doch ebenso fest, daß sie sich ihr hergebrachtes Kleinod, ihre ihnen die Selbständigkeit verbürgende Verfassung doch um keinen Preis nehmen lassen würden. Lieber auch die Union wieder fahren lassen, die sie ja im Jahre 1817 nur unter der Voraussetzung gegründet hätten, daß ihre Verfassung durch dieselbe nicht in Frage gestellt werden dürfe; und wenn dann freilich durch die Vereinigung der beiden evangelischen Kirchen eine neue Verfassungs-Urkunde nebst Kirchen- und Gottesdienst-Ordnung nöthig geworden sei, so dürften doch die grundlegenden Principien ihrer bisherigen Lebensordnung in derselben nicht aufgegeben werden.

Auch ließen nun gerade diese Markaner über die Grundsätze, auf denen sie bestehen müßten, ganz und gar nicht in Zweifel, sondern formulirten dieselben in ganz bestimmter Weise,

sich zugleich darauf berufend, daß dieselben bereits im Jahre 1568 auf der ersten reformirten Synode zu Wesel ausgesprochen worden seien:

„1) Alle Glieder der evangelischen Kirche sind als solche einander gleich und haben bei gemeinschaftlichen Berathungen ein gleiches Stimmrecht. 2) Unter allen ordinirten Predigern besteht kein Unterschied des Ranges. 3) Alle Gemeinden und kirchlichen Kreise sind gleich. 4) Die Gemeinden haben das Recht, ihre Prediger selbst zu wählen, unbeschadet der herkömmlichen Rechte der Patrone. 5) Die kirchlichen Versammlungen sind die einzigen anordnenden und richtenden Behörden in rein kirchlichen Angelegenheiten, von denen keine Berufung an eine Staatsbehörde stattfindet. 6) Ohne die von den Gemeinden gewählten Aeltesten besteht keine gesetzliche Versammlung. 7) Die Vorsteher des kirchlichen Kreises und der kirchlichen Provinzen werden nicht auf Lebenszeit, sondern nur auf bestimmte Jahre von den repräsentirenden Versammlungen ernannt und sind nur diesen wegen ihrer Verwaltung verantwortlich."

Das waren denn die Grundsätze der reformirten, rein auf die Autonomie der Gemeinden gebauten Kirchenverfassung, und von diesen verlangten die Markaner, daß sie von einem durch die Synode für diesen Zweck zu wählenden Ausschusse bei der Berathung einer neuen Verfassung der unirten Kirche Westfalens zu Grunde gelegt würden. Dagegen den Regierungsentwurf wiesen sie, als völlig unangemessen, entschieden und ausdrücklich zurück und — hatten denn auch die Genugthuung, daß auch die Abgeordneten der übrigen sieben Synodalkreise, in welche die Provinz Westfalen getheilt war, auch selbst die der ehemals lutherischen Gebiete, wie des ravensbergischen und minden'schen, ihrem Votum beistimmten, ja daß nun auch sofort nicht nur ein Ausschuß gewählt wurde, der die neue Verfassung sollte zu berathen haben, sondern daß dieselbe Synode auch noch den von diesem Ausschusse nach den obigen Grundsätzen gearbeiteten Entwurf als ihren Ansichten und Wünsche entsprechend annahm.

Es war offenbar, die Staatsregierung sah sich hier Anschauungen und Wünschen gegenüber, welche mit dem, was sie selbst erstrebte, völlig unvereinbar zu sein schienen. Die episkopalen Befugnisse, welche die Regierung für sich in Anspruch nahm und auf Grund welcher sie ihre Consistorien errichtet hatte, wurden von diesen alten presbyterianischen Kirchen in keiner Weise anerkannt; und ganz gewiß sah sich die Regierung hier in einer um so bedenklicheren Lage, als es nicht bloß augenscheinlich war, daß die Synoden, mit allem Ernst von der Berechtigung ihrer Forderungen durchdrungen, auch von denselben nicht weichen würden, sondern als die Vertreter der consistorialen Kirchenverfassung sich hier auch Einrichtungen gegenüber sahen, welche durch die Jahrhunderte geheiligt und den Leuten um so theurer geworden waren, je mehr sie gerade in den früheren Zeiten schlimmster und perfidester Bedrohung an ihnen einen Schutz gefunden hatten. Was konnte man den Synoden mit Grund erwidern, wenn sie sich auf ihr gutes Recht und darauf beriefen, daß die von ihnen vertheidigte Ordnung so lange Zeit hindurch zum Segen bei ihnen bestanden habe? Im Grunde doch Nichts, das nicht leicht hätte widerlegt werden können. Dagegen aber hatten die Synoden Grund genug, wenn sie altbewährte Ordnungen nicht fahren lassen wollten und es nicht gelten ließen, daß man sagte, die Zeiten der Bedrückung seien nun vorüber, und nachdem sie jetzt einen evangelischen Monarchen empfangen hätten, seien damit die Verhältnisse ganz andere geworden. Die Ansprüche der Kirche, ihre eigenen Angelegenheiten selbständig zu verwalten, gründeten sich nicht bloß auf die Noth jener Verfolgungszeiten, sondern ergaben sich aus dem Wesen der Kirche als einer auf eigenthümlichem Lebensgrunde ruhenden Gemeinschaft von selbst; sie waren durchaus principieller Natur und im vollen Sinne göttlichen Rechtes. Und dann, wer gab denn die Bürgschaft, daß nicht doch einmal die politischen Verhältnisse wieder andere werden und daß der Staat, der seine Beamten nicht nach der Confession auswählt, nicht Leute in seine Behörden setzen werde,

welche nur als eine schwere Bedrückung auf der Kirche lasten und ihr in den Formen Rechtens alle Unbill erweisen würden? Nicht weichen! war deßhalb in der That die Losung dieser Synoden, so freundlich sonst ihre Stellung zu den neuen Verhältnissen auch war und so warme Anhänglichkeit gerade sie auch Friedrich Wilhelm III. entgegenbrachten; und was nun für sie die Hauptsache war, ihre Lage war keineswegs eine hoffnungslose, sie konnten es in der That auf einen Kampf mit der Regierung ankommen lassen, ohne daß sie hätten fürchten müssen, den Kürzeren zu ziehen.

In den östlichen Provinzen, wo das synodale Leben kaum in schwachen Anfängen vorhanden war und es ganz von der Regierung abhing, ob sie dasselbe fördern oder wieder eingehen lassen wollte, war die Stellung der Opposition eine überaus precäre, und nicht bloß die schlesischen Altlutheraner mußten das erfahren, sondern auch Schleiermacher und dessen Gesinnungsgenossen im Agendenstreit: sie waren doch so ziemlich in die Hände der Regierung gegeben, und isolirt, wie die einzelnen Pfarrer waren, hatten sie auch keinen Halt aneinander, sondern konnten einzeln abgethan werden. Anders in Rheinland und Westfalen. Hier war die Synodalverfassung auf der Grundlage der presbyterianischen Principien nicht bloß hergebracht, sondern in den meisten Gemeinden und Kreisen noch in voller rechtlicher Wirksamkeit, und es ist augenscheinlich, daß darin die Opposition ihre Stärke hatte, eine Stellung, die, recht benutzt, sie unüberwindlich machen mußte, während die Lage der Regierung dadurch ganz und gar bedenklich wurde. Nicht bloß, daß hier die Gesammtkirche, ganz verschwindende Ausnahmen abgerechnet, für ihre Gerechtsame eintrat, Einer den Andern stützend: die Synoden brauchten die Regierungsentwürfe nur abzulehnen, so blieben ja doch die alten Ordnungen, wie sie auf die kirchliche Autonomie sich stützten, in Kraft, ohne daß die königlichen Behörden da hätten eingreifen können, und nur wenn man gewaltsam die hergebrachten Verfassungen beseitigt hätte, war da Etwas zu machen. Aber durfte die Regierung das wagen? durfte sie es namentlich diesen Kirchen gegenüber, die bei dem

heftigen Widerstreben der Katholischen in beiden Provinzen die einzigen Stützen waren, auf die sie sich verlassen konnte?

Aus dieser Lage der Dinge erklärt sich denn nun auch das Verhalten der Regierung, wie wir sie es jetzt beobachten sehen. Sie ist ihrerseits keineswegs bereit, die Consistorien preiszugeben und das Kirchenregiment den Synoden zu überlassen, aber — sie scheut sich gleichwohl, gewaltsam zu verfahren, sie ist im Gegentheil milde und nachsichtig in einem Grade, wie sie es sonst nicht gewohnt ist; sie sucht die Sache bloß hinzuhalten und läßt die Synoden vorläufig gewähren, und ist dann schließlich bereit, durch ein Compromiß, welches sie durch fortgesetzte Verhandlungen zu Stande zu bringen und annehmbar zu machen sucht, den Forderungen der kirchlichen Vertreter insoweit nachzugeben, wie dies ohne völliges Fallenlassen des consistorialen Elements möglich ist. Die nächsten Zeiten zeigen uns diese Verhandlungen, die denn freilich schwierig genug waren, da es sich da um die Vereinigung von Principien handelte, die entgegengesetzter Art zu sein und sich geradezu auszuschließen schienen, und da die Evangelischen in Rheinland und Westfalen in ihren Grundsätzen zu fest und klar waren, um sich mit bloßen Scheinconcessionen abfinden zu lassen.

Ganz besonders aber war es auch hier die liturgische Angelegenheit, die sich einmischte und Kirche und Regierung in einen nicht wenig scharfen Gegensatz zu einander stellte.

Schon gleich im Jahre 1817 war den Synoden von Seiten der königlichen Behörden zugleich mit dem Verfassungsentwurf auch der Entwurf einer neuen Gottesdienstordnung vorgelegt worden [1]). Aber wenn nun die Synoden auch erkannten, daß eine gemeinsame Ordnung des Gottesdienstes, besonders nach geschlossener Union, eine Nothwendigkeit sei, so lehnten sie doch selbst die Berathung des Regierungsentwurfes ab, indem sie die Competenz der Regierung auf das Entschiedenste in Abrede stellten. Das liturgische Recht stehe nicht dem Könige zu, sagten

[1]) S. denselben in den Verhandlungen der westfälischen Provinzialsynode von 1819.

sie, sondern lediglich der Kirche selbst, wie sie auf den Synoden vertreten sei.

So schon die Kreissynoden der cölnischen Diöcese; und wenn nun auch die Provinzialsynode vom November 1818 den Entwurf der Regierung zugleich mit den Resolutionen der Kreissynoden einer Commission überwies, bestehend aus dem Pfarter Roß zu Budberg, dem damaligen Präses der Synode, und den Pfarrern Hermann zu Duisburg und Gräber zu Baerl, damit von diesen für die nächste Versammlung ein Gutachten über die Angelegenheit vorbereitet würde, so blieb doch die zweite Provinzialsynode zu Elberfeld vom April 1820 dabei, an der Incompetenz der Regierung auch in Beziehung auf die liturgischen Dinge festzuhalten. Und so auch in dem Sprengel des Consistoriums von Coblenz, wie vollends in Westfalen auf der im August 1818 zu Unna gehaltenen Synode der beiden vereinigten märkischen Consistorien, an welcher auch Abgeordnete von Dortmund, Soest, Lippstadt und Tecklenburg Theil nahmen, und auf der Gesammtsynode zu Lippstadt im Jahre 1819. Die Markaner beschlossen, eine eigene Agende ausarbeiten zu lassen; und überall suchte die Kirche ihre Selbständigkeit der Regierung gegenüber zu wahren und willkürlichen Eingriffen in ihr inneres Leben von vornherein die Möglichkeit abzuschneiden.

Auch wurde dann natürlich an diesen Verhältnissen erst recht Nichts geändert, als im Jahre 1822 auch an die westlichen Provinzen die Aufforderung herantrat, die neue königliche Agende in Gebrauch zu nehmen: die Antwort, die man einmüthig gab, war keine andere, als eine entschieden ablehnende. Die Einführung einer Agende müsse verfassungsmäßig von den Synoden ausgehen, denn die Episkopalrechte in Beziehung auf die Liturgie habe hier stets die Kirche besessen, und dem Staate könne höchstens das Bestätigungsrecht zugestanden werden: so lauteten die Beschlüsse nicht bloß der Cölner, sondern auch der Coblenzer Synoden. Und auch in Westfalen war es umsonst, daß das Consistorium unter dem 30. Juli 1822 die Annahme der Hof- und Domkirchen-Agende den Geistlichen em-

pfahl und am 22. April 1824 die neue Auflage derselben vorlegen ließ: man blieb auch hier dabei, daß die Competenz in diesen Dingen nur der Kirche zustehe, und um so fester bestand man auf diesem Recht, als denn allerdings ja die neue Agende namentlich mit den hergebrachten, so überaus einfachen Formen der reformirten Kirche sehr wenig im Einklange stand. Die Aufregung, welche die Zumuthungen in Betreff der neuen Agende überall gerade hier hervorriefen, war in der That keine geringe, und das Verhältniß zwischen der Regierung und der auf ihre Autonomie mit allem Ernst haltenden Kirche drohte ein überaus gespanntes zu werden, zumal von beiden Seiten an ein Nachgeben in den Principien nicht gedacht wurde.

So aber blieb es nun Jahre hindurch: ein Provisorium, in welchem der Conflict nur dadurch gemildert wurde, daß die Vertreter der Kirche im Allgemeinen gegen das preußische Gouvernement eine freundliche Gesinnung hegten und daß die Regierung sich scheute, die Dinge auf die Spitze zu treiben, wo aber doch die beiderseitigen Ansprüche mit scharfer Ausschließlichkeit einander gegenüberstanden. In den Instructionen vom 23. October 1817, durch welche die Befugnisse und Geschäftskreise der Oberpräsidenten, Regierungen und Consistorien festgestellt worden waren [1]), sahen die königlichen Behörden ihr Verhalten vorgezeichnet, und danach richteten sie sich auch in der Behandlung der kirchlichen Angelegenheiten, ohne auf die Einreden der Synoden Rücksicht zu nehmen, während sie diese bestehen und sich versammeln ließen, eine definitive Regelung der Competenzverhältnisse künftigen Verhandlungen vorbehaltend, wogegen dann die Synoden sich's angelegen sein ließen, ihre Gerechtsame zu wahren und dahin zu trachten, daß der Conflict im Sinne der kirchlichen Selbständigkeit endlich beigelegt werde.

So finden wir, daß im Jahre 1823 die Kreissynoden des Rheinlandes, cölnischen Consistorialsprengels, im Wesentlichen ihre früher in diesem Sinne gestellten Anträge wiederholen,

---

[1]) Jacobson a. a. O., S. 313 f.

und die Deputirten der Elberfelder Kreissynode wandten sich in dem folgenden Jahre abermals an das Ministerium zu Berlin mit Anträgen, welche die Forderungen der kirchlichen Instanzen noch einmal bestimmt zu formuliren suchten [1]). Es möge, baten sie, die von dem Großen Kurfürsten am 20. März 1662 bestätigte und für Jülich=Berg durch den Religionsvergleich vom 26. April 1672 garantirte Synodalverfassung als nicht aufgehoben betrachtet und anerkannt werden, daß die Synode berechtigt sei, sich, so oft es das Bedürfniß erfordere, zu versammeln und über ihre inneren und äußeren Angelegenheiten Beschlüsse zu fassen, welche dann dem Consistorium zur Bestätigung vorgelegt werden sollten. Ebenso stellten sie die Forderung, daß, nachdem die Aufsicht über Kirchen und Schulen wieder miteinander verbunden worden [2]), den Gemeinden auch das frühere Wahlrecht der Elementarlehrer zurückgegeben, den Synoden die Examina der Candidaten von Neuem zugewiesen und in Betreff der Predigerwahlen anerkannt würde, daß es zu ihrer Giltigkeit nur einer Anzeige bei der Regierung bedürfe, und namentlich nahmen sie volle Autonomie der Synoden für die innerkirchlichen Dinge in Anspruch. Ueber doctrinale, liturgische und disciplinarische Angelegenheiten solle den Synoden das Recht zustehen, bindende und entscheidende Beschlüsse zu fassen, und insbesondere auch jede Untersuchung über die amtliche und moralische Führung bis zur Suspension von der Synode geschehen; hinsichtlich der Vermögensverwaltung der Kirchen aber forderte man bestimmt das Aufsichtsrecht auch für die Synoden zurück. Zur Revision und Decharge der Kirchenrechnungen sollte eine eigene Synodalcommission gebildet und der Bericht darüber der Synode erstattet, der Regierung aber nur erforderlichen Falles eingereicht werden, wogegen die Einreichung des Haushaltsetats an die Regierung und die Kassenrevision durch die bürgerlichen Beamten in Wegfall kommen

---

[1]) Jacobson a. a. O., Bd. III, 4. S. 873.

[2]) Durch Gesetz vom 22. April 1823; die französische Gesetzgebung hatte beide getrennt.

sollte [1]). An der eigenen Vermögensverwaltung hing ja allerdings zum großen Theil die Selbständigkeit der Kirche.

Und wieder standen auch jetzt diesen rheinischen die westfälischen Synoden unbeweglich zur Seite, vor allen Dingen wieder die der Markaner, die, wie die alten jülich=cleve=berg'schen Synodalgemeinden im Rheinland, so ihrerseits in Westfalen diejenigen waren, welche sich für verpflichtet hielten, ihre überlieferte Unabhängigkeit zu vertheidigen. Ueberhaupt aber war man gerade in Westfalen eifrig bemüht, das synodale Leben in Gang zu bringen. Nicht bloß die Kreissynoden in der Mark, auch die in den Districten, welche früher nach der reinen Consistorialverfassung verwaltet worden waren, versammelten sich regelmäßig; und bald hatten auch im Minden'schen, in Ravensberg, in Tecklenburg und Siegen die Synoden eine so bestimmte und feste Haltung gewonnen, daß selbst das Consistorium zu Münster nicht umhin konnte, dies anerkennend zu bemerken, während die Markaner in Verbindung mit den Gemeinden von Lippstadt, Soest, Dortmund und Hohen=Limburg auch regelmäßig ihre Gesammtsynoden hielten und auf diesen die schwebenden Fragen allseitig, aber immer in dem Sinne erörterten, daß sie auf der presbyterialen Kirchenverfassung und deren Berechtigung bestanden. Man war hier überaus eifrig, das, was man hatte, zu vertheidigen, sowohl in den Verhandlungen der kirchlichen Versammlungen, wie auch selbst in der Presse. Da von einigen Seiten, namentlich auch aus den Regierungskreisen heraus, sich auch Stimmen gegen die Annehmbarkeit der Synodalverfassung erhoben und derselben nichts Geringeres vorwerfen zu müssen meinten, als die Einführung einer neuen Art von Hierarchie, welche leicht einen ebenso argen Glaubenszwang ausüben könne, wie die der römisch=katholischen Kirche, so bewog das eins der thätigsten Mitglieder der märkischen Synode, den Pfarrer Bäumer zu Bodelschwingh, im Jahre

---

[1]) Auch Verbesserung der Lage der Geistlichen wurde beantragt.

1823 mit einer eigenen Schrift hervorzutreten [1]), in welcher er jene Vorwürfe zu widerlegen suchte; und die Synode selbst ließ sich keineswegs irre machen. Vielmehr stellte sie auf's Neue Anträge an die Staatsregierung und nahm auf der Versammlung, welche in Hamm am 14. und 15. September 1824 stattfand, den Entwurf einer Presbyterial-, Geschäfts- und Disciplinar-, sowie auch einer Kirchenvisitations-Ordnung an, welchen derselbe Pfarrer Bäumer auf Grund der alten Ordnungen und der damit einstimmigen Beschlüsse vom Jahre 1819 ausgearbeitet hatte [2]); ja, obgleich die Genehmigung dieser Ordnungen von Seiten des Gouvernements nicht erfolgte, so wurden dieselben doch der Hauptsache nach von jetzt an Seitens der kirchlichen Versamlungen gebraucht und damit denn zu erkennen gegeben, daß man entschlossen sei, sich seine Rechte nicht verkümmern zu lassen.

Auch ließ man sich weder in Rheinland, noch in Westfalen dadurch von seinen Forderungen abbringen, daß, was durchaus anerkannt werden muß, die Regierungen und Consistorien sich alle Mühe gaben, die materiellen Verhältnisse der ihnen unterstellten Kirchen zu fördern und mancherlei heilsame Einrichtungen zu treffen. Aufbesserungen der Pfarrer in ihrem Einkommen und die Mittel zur Errichtung von neuen Kirchspielen, wo dieselben nöthig schienen, wurden bereitwilligst gewährt. Ebenso begünstigten die königlichen Behörden so manche auf Hebung des religiösen Lebens gerichtete Unternehmungen, wie sie jetzt in diesen westlichen Provinzen hervorzutreten anfingen, die Bibelgesellschaften, das Missionswesen u. dgl., und wo irgend Wünsche in dieser Richtung laut wurden, da suchten die Consistorien zu zeigen, daß sie ein Herz für die Kirche hätten. Nur der Errichtung und freigebigen Ausstattung der Universität zu Bonn für die Bedürfnisse der evangelischen Kirche in Rheinland und

[1]) „Die Presbyterialverfassung in ihrer Begründung und ihrem Werthe", Hamm 1823.

[2]) Vgl. Allgem. Kirchenzeitung, Jahrg. 1824, Nr. 145, und Jahrg. 1825, Nr. 20 u. 54.

Westfalen im Jahre 1818 sei hier namentlich erwähnt, und vor allen Dingen auch der Förderung, welche die königlichen Behörden der Sache der Union zu Theil werden ließen. Allein das Alles konnte die Vertreter der Kirche nicht hindern, an Einrichtungen festzuhalten, welche allein im Stande zu sein schienen, die Unantastbarkeit des kirchlichen Bestandes gegen Angriffe sicher zu stellen, von denen ihre eigene Geschichte ihnen sagte, wie leicht mißleitete Regierungen dieselben versuchen könnten. Und — lehrte denn das Verhalten der Behörden in der Agendensache nicht auch schon jetzt auf das Deutlichste, wessen man sich unter Umständen zu versehen habe, wenn man sich die kirchliche Selbständigkeit nehmen lasse?

Denn allerdings, auf Annahme der königlichen Agende auch in Rheinland und Westfalen ebenso gut, wie in den östlichen Provinzen, bestanden die Behörden ungeachtet aller Weigerungen, und den Grund, daß diesen Kirchen das episkopale und damit auch das liturgische Recht selbst zustehe und keineswegs auf irgend eine Weise an den Landesherrn übertragen worden sei, wollte man staatsseitig durchaus nicht gelten lassen. So aber drehte sich der Conflict denn nun zunächst und hauptsächlich um diese jetzt vor allen Dingen zu entscheidende Frage, und bei ihr mußte es sich ja auch herausstellen, wem die Kirchengewalt zukomme, weßhalb denn aber auch die kirchlichen Vertretungen entschlossen waren, nicht nachzugeben. Man blieb bei der Weigerung; und ließ sich auch dadurch nicht einschüchtern, daß, wie in den östlichen Provinzen, so nun auch hier durch Verordnung vom 4. Juli 1825 vom königlichen Ministerium zu Berlin der Befehl gegeben wurde, entweder das neue Kirchenbuch anzunehmen oder sonst zu den bisher gebräuchlichen und verfassungsmäßig eingeführten Agenden und Formularien zurückzukehren. Besonders die Markaner zeigten sich hier entschlossen, und die am 30. und 31. August 1825 zu Hagen abgehaltene Gesammtsynode beauftragte nicht bloß eine Commission, bestehend aus den Predigern Bäumer, v. Oven und Rauschenbusch, mit der weiteren Ausarbeitung der schon im Jahre 1815 beschlossenen eigenen

Agende[1]), sondern sie blieben auch dabei, auf diesem Wege weiter vorzugehen. Die Commission legte zunächst im folgenden Jahre auf der Synode zu Dortmund eine sogenannte Formzeichnung vor, d. h. einen allgemeinen Entwurf, welcher die Ordnung des Gottesdienstes und die einzelnen Handlungen unter Angabe der dabei zu gebrauchenden Verba solemnia enthielt, und auch diese Vorlage wurde jetzt eingehend berathen, in der Meinung, auf Grund derselben eine eigene, aus dem Schooße der Kirche selbst hervorgehende Gottesdienstordnung für die Gemeinden Westfalens zu schaffen. Man wollte einmal das Bestimmungsrecht über Dinge, die, wie eine Agende, so sehr die tiefsten Beziehungen des kirchlichen Lebens betrafen, nicht aus den Händen geben und es, auch nicht dem evangelischen Landesherrn überliefern, wie sehr auch von Seiten der Staatsbehörden geltend gemacht wurde, daß, nachdem nun ein evangelischer Landesherr in den Besitz aller dieser Territorien gekommen, die Lage der protestantischen Kirchen in denselben eine wesentlich andere geworden sei.

Doch sollte nun gerade diese liturgische Angelegenheit schließlich gleichwohl dahin führen, den Streit auf dem Wege eines Compromisses zu Ende zu bringen und den Kirchen hinsichtlich ihrer Selbständigkeit Zugeständnisse zu verschaffen, die man ihnen Seitens des Gouvernements anfänglich wohl kaum zu machen bereit gewesen war. Man sah von Seiten der Regierung denn doch ein, daß man diesen entschlossenen und auf hergebrachtem Rechtsgrunde stehenden Körperschaften gegenüber nicht mit Machsprüchen vorgehen könne, daß man unterhandeln und womöglich es zu einem friedlichen Uebereinkommen zu bringen suchen müsse; und hatte deßhalb schon im August 1824 das berliner Ministerium auf die oben erwähnte Eingabe der Kreissynode Elberfeld, Herstellung der altgarantirten Kirchenverfassung betreffend, geantwortet, daß es geneigt sei, bei dem Könige die erforderlichen Anträge zu machen, damit eine der früheren sich möglichst annähernde Kirchenverfassung für die vereinigten Synoden be-

[1]) Vgl. Allgem. Kirchenzeitung von 1825, Nr. 134.

stimmt werde — offenbar ein Zeichen von Nachgiebigkeit oder doch von Bereitschaft dazu —, so ließ man sich in der Agendensache jetzt vollends zu Unterhandlungen herbei. Für die inzwischen — seit dem 19. Februar 1826 [1]) — unter ein einziges Consistorium zu Coblenz gestellte Kirche des Rheinlandes wurde im Sommer 1827 der bisherige Präses der Provinzialsynode von Cleve=Berg, der Pfarrer Roß zu Budberg, nach Berlin berufen, um dort mit dem Ministerium das Nöthige zu berathen, während man nach Westfalen im Sommer 1827 den Hofprediger und Bischof Eylert selbst schickte, um mit der dortigen Synode in Verhandlung zu treten; und wirklich war nun das schließliche Resultat in beiden Provinzen kein anderes, als daß durch gegenseitiges Nachgeben eine Verständigung erzielt wurde, namentlich aber, daß man den Synoden für ihre Bereitwilligkeit, die Agende, wenn auch unter wesentlichen Modificationen, anzunehmen, in Beziehung auf die Verfassungsfrage die schon angedeuteten werthvollen Zugeständnisse machte.

Roß, schon wegen des Vertrauens, mit welchem ihn seine Landsleute an die Spitze der Synoden gestellt hatten, ein überaus geeigneter Mittelsmann, fand in Berlin nicht nur selbst, daß es ohne Concessionen auch von Seiten der Kirche nicht gehen werde, sondern wußte auch seine Genossen in der Heimath davon zu überzeugen, und die Vorschläge, welche er auf einem Convent am 5. und 6. September 1827 zunächst den Superintendenten vorlegte, wurden von diesen keineswegs zurückgewiesen. Er brachte nämlich die Nachricht heim, daß die Regierung bereit sei, die Presbyterialverfassung, wie sie von den Synoden gefordert worden, wenn auch mit einigen zeitgemäßen Modificationen, so doch unter Wahrung der Principien derselben zu bestätigen, vorausgesetzt, daß man auch die nach den provinziellen Bedürfnissen modificirte Agende annehmen würde, und die Superintendenten meinten, daß auf dieser Grundlage allerdings weiter zu kommen sei. Sie billigten deßhalb nicht nur, daß nunmehr auch mit den Kreis= und dann auch mit den Provinzialsynoden

---

[1]) Jacobson a. a. O., S. 874.

verhandelt werde, sondern versprachen auch, die gemachten Vorschläge dort nach Kräften zu unterstützen: wie aber hätte da das Schicksal derselben noch zweifelhaft sein können, zumal man dann auch noch Unterhandlungen mit den einzelnen stimmführenden Persönlichkeiten anknüpfte? Die von dem Consistorium auf den Januar 1829 ausgeschriebenen Kreissynoden erklärten deßhalb auch ihrerseits die Vorschläge im Ganzen für annehmbar; und als darauf am 5. Juni 1830 eine Provinzialsynode zu Cöln und am 15. eine gleiche zu Coblenz zusammentrat [1]), kam man denn wirklich so weit, daß man am 25. Juni den 300. Jahrestag der Uebergabe der Augsburgischen Confession als ein Fest des Friedens feiern konnte, den man nach langjährigem, für beide Theile ärgerlichem Zwiespalt mit der Regierung geschlossen.

Auf der Synode zu Cöln fungirte Roß, der inzwischen zum Generalsuperintendenten für das Rheinland ernannt worden war, als königlicher Commissar. Auch waren der Präses der coblenzer Provinzialsynode, Superintendent Bartz, der Consistorialrath Küpper zu Trier, der Präses der märkischen Synode, Bäumer, und Professor Nitzsch zu Bonn bei der Versammlung erschienen, und den Vorsitz führte der interimistische Präses Gräber, Pastor zu Baerl; das Resultat aber war ganz nach dem Sinne Derer, denen es um einen endlichen Friedensschluß mit der Regierung zu thun war. Hinsichtlich der Agendenangelegenheit, welche zuerst zur Berathung kam, beschloß die Synode „die ganz einhellige Annahme" des mit einem provinziellen Anhange versehenen königlichen Buches, „ohne irgend eine Theilung der Ansicht und des Sinnes der Versammlung in allen ihren Mitgliedern", indem sie „mit der dankbarsten und lebhaftesten Freude die preiswürdigen Absichten Sr. Majestät anerkannte" und den Segen aussprach „über den gerechten und frommen Landesvater, der nach vieljähriger Ver-

---

[1]) Trotz der Vereinigung der beiden rheinischen Consistorialsprengel hielt man doch noch getrennte Provinzialsynoden, gemäß einer Cabinetsordre vom 2. Februar 1830.

dunkelung der theuersten Interessen ein so helles und erfreuliches Licht über die kirchliche Stellung und die Berechtigungen der Versammlung ausgehen lasse"; und zugleich kam man überein, Deputirte an die anderen Synoden, die niederrheinische und westfälische, zu senden, damit eine völlige Uebereinstimmung in den kirchlichen Handlungen mit diesen erzielt werde. Dann aber in Ansehung der kirchlichen Verfassung stand man zwar von einer nochmaligen förmlichen Durchberathung der dem Ministerium vorzuschlagenden Desiderien ab, da dieselben nun schon seit dem Jahre 1818 deutlich genug zur Sprache gebracht und klargestellt worden seien; doch tröstete man sich mit der in der Cabinetsordre vom 2. Februar 1830 enthaltenen ausdrücklichen Zusage des Königs, daß die alte Kirchenverfassung, nachdem sie einzelne zeitgemäße Modificationen erhalten habe, bestätigt werden solle. Man beschloß, eigene Deputirte an das Ministerium zu senden, welche demselben mündlich noch einmal die Forderungen der Synode vortragen sollten, und ebenso wurde bestimmt, einen von der Düsseldorfer Kreissynode eingereichten Verfassungsentwurf dem Ministerium zur Berücksichtigung zu übermitteln; sonst aber vereinigte man sich zu der Resolution: „Die Synode erfreut sich der königlichen Verheißung ihres Schutzherrn und bittet nur, daß die erwünschte Bestätigung bald erfolgen möge."

Und so denn auch die Coblenzer Versammlung, so auch die Verhandlungen in Westfalen. Hier war, wie gesagt, im Sommer 1827 der Bischof Eylert selbst erschienen und hatte den Einfluß, den es als geborner Westfale dort auf manche Persönlichkeit auszuüben im Stande war, dazu benutzt, auch hier ein Compromiß anzubahnen, ähnlich dem, welches Roß in der Rheinprovinz zu Stande brachte. Eylert hatte ausdrücklich erklärt, der König werde auch der Provinz Westfalen gern solche Zusätze und Veränderungen der neuen Agende verstatten, wie sie der kirchlichen Observanz und den besonderen Bedürfnissen entsprächen, und das mochte denn die Meisten beruhigen. Schon auf der am 18. und 19. September 1827 in Iserlohn abgehaltenen Gesammtsynode der Provinz wurde daher beschlossen, zwar die

von Bäumer und dessen Collegen vorgelegte „Formzeichnung“ zu einer vollständigen Agende weiter auszuarbeiten, aber so, daß dabei die königliche Liturgie zu Grunde gelegt würde, und wie hätte da das Consistorium — am 27. November 1827 — nicht gern seine Zustimmung geben sollen? Auch kam es denn wirklich zu einem Entwurf in dem eben genannten Sinne, welchen die Synode zu Unna vom 23. und 24. November 1828 annahm und sogar zum Druck beförderte. Ja, als derselbe nun doch die höhere Billigung nicht fand, sondern in einer Cabinetsordre vom 25. August 1829 mißbilligt und vor allen Dingen getadelt wurde, daß man ihn derartig veröffentlicht habe, zeigte die Synode zu Hagen — 29. und 30. September 1829 — ihre Bereitwilligkeit, auf die Wünsche der Regierung einzugehen, sogar in dem Maße, daß sie beschloß, den bisherigen Entwurf, die „Formzeichnung“ Bäumer's, ganz fallen zu lassen und nunmehr in der Weise, wie die für die Mark Brandenburg redigirte Agende, die Arbeit auszuführen [1]), worauf dann der König bestimmte, daß eine eigene Commission, bestehend aus Consistorialräthen und Geistlichen nebst Deputirten der Synode unter dem Vorsitze des Oberpräsidenten zu Münster sich diesem Geschäft unterziehen solle. So aber kam die Sache auch hier denn zum Abschluß. Auf der vom 8. bis 10. Juli 1830 gehaltenen Conferenz der Commission erklärten die Deputirten der Kreissynoden, daß sie auf Grund unbedingter Vollmacht die nunmehr modificirte Agende förmlich und feierlich für die Gemeinden der Grafschaft Mark und deren Enclaven annähmen, und auch die Gesammtsynode von Dortmund — den 5. und 6. October 1830 — faßte den gleichen Beschluß, den der Präses mit billigenden Worten verkündigte. „Wir haben“, sagte er, „jetzt wieder eine Agende und in derselben einen festen Punkt, an den sich liturgische Verbesserungen anknüpfen und von dem sie ausgehen können, und den Weg, den unsere Vorfahren und nach ihnen auch wir damit eingeschlagen haben, daß die eingeführten Agenden allmälig zurückgelegt wur-

[1]) Jacobson a. a. O., S. 901.

den, werden wir hoffentlich nicht noch einmal gehen, da er zu einer tadelnswerthen und in mancher Hinsicht verderblichen Ungebundenheit und Ordnungslosigkeit bei der Leitung des Gottesdienstes und der gottesdienstlichen Handlungen Veranlassung gab". Nachdem man die formellen Rechtsbedenken überwunden hatte, glaubte man in der Agende denn allerdings einen Schatz für das kirchliche Leben gewonnen zu haben, der nicht zu unterschätzen sei; und namentlich in Rücksicht auf die Union und deren Befestigung in den Gemüthern mochte man von dieser gemeinsamen Gottesdienstordnung wohlthätige Wirkungen erwarten.

Dann aber kam gleichzeitig auf der Dortmunder Synode im Jahre 1830 auch die Verfassungsfrage zur erneuerten Berathung und Erledigung. Daß die evangelischen Kirchen der Provinz, auch die ehemaligen reinen Consistorialkirchen, die gleiche Verfassung haben müßten, stand fest und war auch noch von den betreffenden Superintendenten bei Gelegenheit einer Conferenz zu Münster im Sommer 1830 ausgesprochen worden, und daß dies nur die Presbyterialverfassung sein könne, darüber war man nun auch nach wie vor einig genug. Auch hatte man in der Grafschaft Mark vom Könige hinsichtlich der Bestätigung der alten Presbyterialverfassung die gleiche Verheißung, wie in der Rheinprovinz, erhalten, und danach faßte denn nun auch die Synode zu Dortmund ihre Beschlüsse.

Auf einer unveränderten Wiedereinführung der alten Presbyterialverfassung bestand sie nicht mehr: dazu, das erkannte sie wohl, sei die ganze Lage nicht angethan. Daß man die Consistorien und den im Jahre 1829 in Aussicht gestellten Generalsuperintendenten wieder sollte loswerden können, glaubte die Synode selbst nicht mehr erwarten zu dürfen; vielmehr erkannte sie an, daß auch der Staat Rechte in Beziehung auf die Kirche habe und daß es, da nicht zu hoffen, daß die jetzt bestehende gesetzliche Stellung der Staatsbehörden werde geändert werden, doch am Besten sei, solche Vorschläge in Beziehung auf die künftige Verfassung zu thun, die sich mit dieser vereinigen ließen. Es sei nun einmal die Stellung der Kirche zum Staat eine andere geworden und damit denn auch die Rechte des Staates

geändert; dem aber müsse man Rechnung tragen und nur sehen, daß von den früheren Rechten der Kirche so viele aufrecht erhalten würden, als sich erlangen ließen. Die freie Wahl des Moderamens, das Recht der Versammlungen, der Berathungen und Anträge müsse den Synoden verbleiben, über die weitere Competenz seien dagegen erst noch nähere Verabredungen zu treffen; nur daß man natürlich auch die Theilnahme der Gemeindeältesten an den Versammlungen der Synode nicht fahren lassen wollte. So schloß man sich denn dem Votum der Cölner Synode vom Juni 1830 an, resignirt zugestehend, daß „die Verfassung, wie sie sich früher herausgestellt, wohl nicht werde wieder zurückgegeben werden", was, wie man hinzufügte, „denn ja auch wohl besser sein möchte", aber auf der anderen Seite doch auch darin einig, daß man „nicht aufhören dürfe, die noch übriggebliebenen Reste der alten Verfassung kräftig aufrecht zu erhalten".

Man merkt es diesen Westfalen und namentlich den Markanern denn doch an, daß sie mit dem Laufe der Dinge nicht völlig befriedigt sind, aber doch auch ruhige Ueberlegung genug besitzen, sich nun einmal vorhandenen Verhältnissen insoweit zu fügen, als es unbeschadet ihrer obersten Grundsätze in Beziehung auf die Verfassung der Kirche möglich war. Man konnte den preußischen Staat als eine Macht, mit der man rechnen müsse, nun einmal nicht ignoriren; und daß derselbe sich in ein freundliches Verhältniß zu der Kirche stellen wollte, freilich auch mit dem Anspruche, an der Verwaltung ihrer Angelegenheiten seinen bestimmten und bedeutsamen Antheil zu haben, war doch wirklich am Ende auch besser, als jenes gespannte Verhältniß zu den ungünstigen und selbst feindseligen Staatsbehörden, in welchem ein großer Theil dieser rheinisch-westfälischen Gemeinden so lange Jahre hindurch hatte stehen müssen. Wenigstens aber kam man, wenn auch nicht alle Wünsche befriedigt wurden, aus einem Provisorium heraus, das je länger je weniger ersprießlich wurde [1]). —

---

[1]) Vgl. über diese westfälischen Vorgänge: 1) Verhandlungen

Und was dann noch besonders auch für die Vertreter der evangelischen Kirche in diesen Provinzen ein Beweggrund war, der Regierung so weit irgend möglich entgegenzukommen und sich auf ein von ihr angebotenes Compromiß einzulassen, das waren die Verhältnisse zu der römischen Kirche, die sich für sie von Jahr zu Jahr unangenehmer und bedrohlicher gestalteten. Das Verhalten der Staatsregierung nach dieser Seite hin kann erst in einem anderen Zusammenhange ausführlicher dargestellt werden, aber — schon waren in Rheinland und Westfalen römisch-katholischer Seits alle die Agitationen im Gange, die bald genug zu den schlimmen Zerwürfnissen mit dem Staat und seinen Gesetzen führen sollten, welche den Erzbischof von Cöln auf die Mindener Festung brachten, und die Evangelischen hatten Vexationen der mannigfaltigsten Art zu erleiden, vor allen Dingen in Hinsicht der gemischten Ehen, welche die Römischen in der bekannten Weise als Mittel der Propaganda benutzten. Es trat augenscheinlich hervor, daß die Hierarchie von Parität der Confessionen in dem Bereiche ihrer Macht jetzt ebenso wenig wissen wollte, wie vordem, und daß es nur der feste Wille des protestantischen Staates war, wodurch ihre bösen Gelüste im Zaum gehalten wurden. Aber mußte es denn da für die Evangelischen nicht geboten erscheinen, nicht bloß ihren Frieden mit dem Staate zu bewahren, sondern auch ihm der Kirche gegenüber diejenigen Rechte zuzugestehen, die er bedurfte, wenn er da einen wirksamen Schutz ausüben sollte? Das mußte gerade aus diesen Verhältnissen deutlich genug werden, daß der Staat allein die übergreifende Macht sei und sein könne, wodurch der kirchliche Friede könne aufrecht erhalten werden, aber dann auch, daß dem Staate da im Verhältniß zu der Kirche Rechte zuständen, unverkürzbare Rechte, die aus

der Gesammtsynode der Grafschaft Mark zu Dortmund, den 5. und 6. October 1830; 2) Verhandlungen der Gesammtsynode zu Unna den 9. und 10. October 1832; 3) Verhandlungen der Gesammtsynode zu Hagen den 1. und 2. October 1833; 4) Verhandlungen der Gesammtsynode zu Dortmund den 30. September und 1. October 1834.

seiner oberhoheitlichen Stellung nothwendig sich ergäben, und daß die Evangelischen alle Ursache hätten, ihm diese Rechte auch unverkümmert und unverkürzt zuzugestehen. So aber erklärt es sich denn vollends, wenn die Evangelischen jetzt bereit waren, eine Vereinbarung mit dem Staate einzugehen, in welcher auch diesem seine Hoheitsrechte gewährleistet und durch welche diejenigen Behörden, durch die er dieselben wahrnehmen lassen wollte, die Consistorien, zu den kirchlichen Körperschaften in ein wohlbemessenes organisches Verhältniß gesetzt würden.

Doch bei aller Bereitwilligkeit, auf ein billiges Abkommen in der Verfassungsfrage einzugehen, wie dieselbe nun in der einen wie in der anderen Provinz hervortrat, bedurfte es gleichwohl noch mancher Berathungen hin und her, ehe die Angelegenheit zu einem definitiven Abschlusse gelangte. Bis in das Jahr 1835 zogen sich diese Besprechungen und Vernehmlassungen. Dann aber, am 5. März dieses Jahres, bestätigte der König die neue Kirchenordnung, wie sie „mit Berücksichtigung der verschiedenen, in der Provinz Westfalen und der Rheinprovinz bisher geltenden Ordnungen und der einzelnen Gutachten und Anträge der dortigen Synoden abgefaßt" worden war, und zwar hieß es ausdrücklich, daß sie „für alle Gemeinden beider evangelischen Confessionen" gelten solle. „Alle entgegengesetzten früheren Bestimmungen" dagegen wurden aufgehoben und zugleich auch die schon am 19. April 1834 genehmigte Agende für Rheinland und Westfalen publicirt, sowie auch ein bereits am 28. August 1833 von dem königlichen Ministerium bestätigtes und nach den Beschlüssen der Synoden von Jülich, Cleve, Berg und Mark bearbeitetes „Evangelisches Gesangbuch" in Gebrauch gesetzt wurde: drei wichtige Werke als die Früchte zweier Jahrzehnte, während welcher Kirche und Staat um die Bedingungen ihres gegenseitigen Verhältnisses zu einander hatten ringen müssen; und gesagt darf von dem ersteren, der Kirchenverfassung, nun doch auch werden, daß in derselben den Wünschen der Kirche wirklich Rechnung getragen und die Zusage des Königs in dieser Hinsicht nicht unerfüllt geblieben ist, wenn auch auf der anderen Seite nicht verkannt werden

darf, daß dies Werk an manchen Mängeln leidet, die nicht erlaubten, sich bei ihm für alle Zeit zu beruhigen.

Allerdings beruht dasselbe auf dem von der Regierung im Jahre 1817 vorgelegten Entwurfe; aber so sehr sind doch die Vorschläge und Gutachten der Synoden bei demselben benutzt und berücksichtigt worden, daß doch etwas wesentlich Anderes daraus geworden ist, als jener erste Entwurf enthielt. Ganz besonders das presbyteriale Element, welches jener Entwurf so sehr in den Hintergrund drängte, daß von einer Zuziehung der Gemeindeältesten bei den Synoden gar keine Rede war, hat in der neuen Verfassung die gebührende Berücksichtigung gefunden, so daß man denn in der That sagen darf: war jener erste Entwurf die Consistorialverfassung, bloß verziert mit synodalischen und höchstens auf der untersten Stufe mit presbyterianischen Elementen, aber so, daß diese sehr wenig zu bedeuten hatten, so ist dies neue Gesetz im Gegentheil die Presbyterialverfassung in ihrer Ausgestaltung zu Synoden, nur modificirt durch die hinzugebrachten consistorialen Factoren, durch welche der Staat seine Hoheitsrechte gegenüber der Kirche ausüben läßt; und gewiß ist das ein Unterschied, der überaus wichtig und beachtenswerth ist, ebenso wie es von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist, daß diese neue Verfassung durch Einführung einer größeren Gemeinderepräsentation neben dem Presbyterium die in gewissem Sinne aristokratische Stellung des letzteren zu moderiren gesucht hat.

Freilich war diese letztere Einrichtung nun nicht nach dem Sinne der streng presbyterianisch gesinnten Kirchenleute, welche dieselbe als „eine der geschichtlichen Entwickelung, sowie dem Princip der Presbyterialverfassung fremdartige Neuerung" bezeichneten, als „eine nicht auf geschichtlichem Boden erwachsene, sondern den modern-constitutionellen Staatsformen entlehnte, der Kirche aufgedrungene Theorie, die den Charakter todter Mechanik, aber nicht den des organischen Lebens an sich trage" [1]), und gewiß

---

[1]) So Göbel in einer „Beleuchtung des Instituts der Gemeindevertretung von dem Standpunkte der älteren Presbyterial-Kirchenord-

ist, daß sie allerdings modern und der bürgerlichen Gemeinde=verfassung mit ihrem Magistrat und Stadtverordneten=Collegium nachgebildet ist. Aber sollte man nicht doch sagen dürfen, daß gerade durch sie die Gemeinde selbst viel mehr in das kirchliche Leben mit hineingezogen wird, als dies durch das bloße Aelte=steninstitut geschehen kann, welches, sich selbst durch Cooptation ergänzend, doch immerhin, ob auch aus Gemeindegliedern ge=bildet, viel zu sehr über der Gemeinde schwebt und gar zu sehr die Gefahr mit sich bringt, daß da eine Entfremdung zwischen beiden eintrete, zwischen der Gemeinde und diesem sie regieren=den Presbyterium?

Ganz ohne Zweifel waren die Vorwürfe, welche der ein=seitigen Presbyterialverfassung gemacht worden waren und gegen die Pastor Bäumer sie hatte zu vertheidigen gesucht, daß die=selbe die Gefahr einer neuen Art von Hierarchie mit sich führe, gar nicht so völlig unbegründet, wie ihre Vertheidiger es sagten; und daß die Regierung das hier nöthig scheinende Tempera=mentum nicht bloß in den consistorialen, der Bureaukratie des Staates entlehnten Elementen suchten, daß sie es vielmehr, wenigstens auf dieser unteren Stufe, aus der Gemeinde selbst nahm, das ist gewiß nicht gering anzurechnen, wobei es denn auch Nichts verschlägt, daß dabei die neue Städteordnung als Muster gedient hat. Handelte es sich bei beiden doch auf die gleiche Weise um die Organisation einer menschlichen Ge=meinschaft und darum, die Bedürfnisse derselben zu wirklichem Ausdruck zu bringen, dagegen aber die Herrschaft einer so leicht nur ihr Eigenes suchenden Aristokratie und Coterie fern zu halten. Auch waren es doch immer nur vereinzelte Stimmen, die sich gegen diese Einrichtung erhoben, und die Erfahrung dürfte gelehrt haben, daß die schlimmen Dinge nicht einge=treten sind, welche diese von derselben gemeint haben erwarten zu müssen.

Dann aber waren in dem neuen Kirchenverfassungs=Gesetz

---

nungen", in der Monatsschrift von Nitzsch und Sack, Bd. II, 5. S. 246 ff. (März 1843).

auch noch andere, wesentliche Ansprüche der Kirchen berücksichtigt worden: nicht bloß die Theilnahme der Presbyterien an den Kreis- und Provinzialversammlungen, sondern auch die Wahl der kirchlichen Beamten durch die Vertretungen der Kirche war bewilligt. Nach dem Entwurfe von 1817 sollen die Superintendenten, Präsides und Inspectoren durch die königlichen Consistorien ernannt werden, und zwar auf Lebenszeit; nach dem neuen Gesetz fällt den Consistorien nur die Bestätigung zu, während die Wahl durch die Kreissynoden geschieht und zwar immer nur für eine sechsjährige Amtsdauer. Und in der gleichen Weise empfingen die Provinzialsynoden auch ihren bestimmten Antheil an der Prüfung der Candidaten: nicht zwar, daß ihnen, wie sie gewünscht hatten, diese allein wäre überlassen geblieben; das Consistorium behielt auch einen Antheil daran; aber es wurde doch bestimmt, daß auch die Provinzialsynode in der gleichen Anzahl der Consistorialräthe ihre Beauftragten zu den Prüfungen zu entsenden habe. Und so manches Andere, worin das Gesetz den Wünschen und Bedürfnissen der Kirche bereitwillig Genüge geleistet hatte.

Freilich behielt auch das Consistorium in demselben seine gewichtige und einflußreiche Stellung als oberste Aufsichtsbehörde, in deren Händen denn doch schließlich wieder bei allen wichtigen Angelegenheiten die letzte Entscheidung lag; und manche Verhältnisse hatte man, wohl absichtlich, auch überhaupt noch unentschieden gelassen und späteren Instructionen vorbehalten, deren Ausarbeitung aber zum großen Theile den Synoden selbst zufallen sollten. So war u. A. über die Stellung der Generalsuperintendenten in dem neuen Gesetze Nichts bestimmt, sondern am Schluß bloß darauf hingewiesen, daß noch eine Instruction in Beziehung auf dieselbe zu erfolgen habe; und auch sonst enthielt das Gesetz Lücken in Beziehung auf die Competenzen der kirchlichen Körperschaften und der staatlichen Behörden, die bei dem Einen und dem Anderen Besorgniß erregten und auch bald zu neuen Weiterungen Anlaß geben sollten. Im Ganzen aber muß man anerkennen, daß hier ein Boden gewonnen war, auf welchem ganz anders, wie in den östlichen Provinzen, sich das

kirchliche Leben gesund und kräftig entwickeln konnte: eine Verfassung, welche Staat und Kirche in ein solches Verhältniß setzte, daß die letztere keineswegs in bloßer Abhängigkeit von dem ersteren stand, und die, von dem Gesichtspunkte ausgehend, daß beide, Staat und Kirche, in einem nothwendigen und zwar in einem freundlichen Verhältniß zu einander zu stehen hätten, dies nun auch in einer angemessenen Weise zu regeln gesucht hatte, wenn sie auch in manchen Einzelnheiten es noch der Zukunft überließ, das richtige Verhältniß erst herzustellen [1]).

Und wie wohlthätig diese Verfassung zu wirken im Stande sei, das zeigte sich denn auch in dem Gebiete ihrer Geltung auf das Deutlichste: in keinem Theile der preußischen Monarchie hat sich ein so kräftiges und, einzelne aus der überall hervorgerufenen geistigen Regsamkeit leicht erklärliche Auswüchse abgerechnet, auch gesundes christlich-kirchliches Leben entwickelt, als gerade unter den Evangelischen in Rheinland und Westfalen. Schon dieser zwei Jahrzehnte dauernde Kampf um die Verfassung diente nur dazu, das Interesse für das kirchliche Leben zu erwecken, und in mancherlei Erscheinungen zeigte sich das auf recht erfreuliche Weise. Bibel- und Missionsgesellschaften entstanden und gelangten bald zu schöner Blüthe, vor allen Dingen die im Wupperthale zu Barmen und die Anstalten für innere Mission, wie sie zu Kaiserswerth und Duisburg gegründet worden sind, ebenso Vereinigungen zu anderen kirchlichen und Gemeinde-Zwecken: Lehrerconferenzen zur Beförderung des Kirchengesanges, Pastoral-Lesezirkel und Predigerconferenzen zur gegenseitigen Ausbildung und Weiterbeförderung in dem, was zur praktischen Amtstüchtigkeit gehört u. s. w., und es darf gerühmt werden, daß diesen Bestrebungen die königlichen Behörden nicht weniger förderlich gewesen sind, als die kirchlichen Versammlungen.

---

[1]) S. die Verfassung bei v. Kamptz, Annalen 1835, S. 104 ff. und bei Rheinwald, Acta historica ecclesiastica 1835, p. 375 sqq. Eine Beurtheilung bei Jacobson a. a. O., S. 906 ff.

Vor allen Dingen aber bildete die Union den steten Gegenstand der Fürsorge, und in der Förderung derselben gingen, ungeachtet des Conflictes, in welchem man mit einander stand, die Synoden und die königlichen Behörden Hand in Hand. Auch gelang es immer mehr, die Union in das Gemeindeleben selbst hineinzubilden und es dahin zu bringen, daß dieselbe nicht etwa bloß in den großen kirchlichen Versammlungen zum Ausdruck käme, sondern auch von den Einzelgemeinden als solchen angenommen wurde. Zwar trat auch wohl hier und da ein Widerstreben hervor, und selbst da wo die Vereinigung im ersten Feuer der Begeisterung beschlossen war und den besten Fortgang verhieß, zeigten sich später wohl Zerwürfnisse. So in der Gemeinde zu Wetter an der Ruhr in der Grafschaft Mark. Unter der Leitung der beiden dortigen Geistlichen, des reformirten Pastors Hengstenberg, des Vaters des später so viel bedeutsamen Professors, und des lutherischen Pfarrers Müller, war hier gleich in der ersten Zeit nach dem königlichen Aufrufe die Union mit Freuden angenommen worden, und zwar zu großer Befriedigung des Königs selbst, dem man die Vereinigungsurkunde überschickt hatte. Aber bald zeigten sich doch wieder Differenzen, wenn auch freilich nur wegen der Vermögensverhältnisse. Die lutherische Gemeinde war reich an allerlei Stiftungen, während die reformirte weniger begütert war, und da ertrug es die erstere schwer, daß die letztere nun an dem Genuß ihres Vermögens Theil nehmen sollte.

Es kam so weit, daß der König sich bewogen sah, den in dieser Gegend bekannten Bischof Eylert selbst hinzuschicken, um den Frieden zwischen den Gemeinden herzustellen, und das gelang denn auch nur dadurch, daß eine Scheidung der Gemeinden hinsichtlich des Vermögens bestehen blieb und nur eine Gemeinschaft des Gottesdienstes eingeführt wurde [1]). Und so dann auch anderwärts: die Vermögensverhältnisse machten oft Schwierigkeiten genug, und es kostete nicht selten viel Vorsicht und

---

[1]) Vgl. Eylert a. a. O., Bd. II, S. 199 ff.

Klugheit, um diese Klippe zu umschiffen. Doch gelang dies durch Anwendung des Suum cuique auch hier in den allermeisten Fällen, und im Ganzen drang die Union gerade hier so völlig durch, daß man mit Recht sagen kann, es macht jetzt den Charakter der rheinischen und westfälischen Kirche aus, Unionskirche zu sein, wenn auch die hergebrachten Eigenthümkeiten des einen und des anderen Theiles keineswegs verwischt sind und z. B. in den ehemals reformirten Kirchen der Heidelberger Katechismus noch ebenso gut gebraucht wird, wie in den ehemals lutherischen der Katechismus Luther's. Nicht ein Aufheben des individuellen Bestimmtheiten, sondern ein Bewahren derselben wurde auch hier als die Regel beobachtet; aber in Allem, was da verschieden sein mochte, schlug doch auch wieder das Bewußtsein der übergreifenden Gemeinschaft durch, und — namentlich war es auch das Jubelfest der Augsburgischen Confession im Jahre 1830, welches in Rheinland und Westfalen die Union mächtig gefördert hat [1]. — —

Besondere Schwierigkeiten, um auch das in der Kürze zu erwähnen, machte dann noch die Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten in den standesherrlichen Gebieten der westlichen Provinzen, welche unter preußische Hoheit gekommen waren: in den Gebieten von Solms und Wied. Es galt, auch diese in das Ganze der so sehr auf Einheitlichkeit angelegten kirchlichen Verfassung einzufügen und doch daneben die hergebrachten und staatsseitig garantirten standesherrlichen Rechte zu berücksichtigen, und das war gewiß nicht leicht. Doch ist es gelungen, indem man sich, mit vorsichtiger Schonung des Bestehenden, zu

---

[1]) Hier nur einige Daten über die Einführung der Union in den Gemeinden: Unionsurkunde für Unter-Barmen d. d. 12. März 1822; für Cöln 20. September 1824; für Velbert 24. Januar und 9. Februar 1826; für Cronenberg 21. Januar 1827; für Cleve 22. Februar 1829; für Engen 24. November 1831 ꝛc. ꝛc. Vgl. über die Fortschritte, die die Union hier immer mehr gemacht hat, Böckel's „Irenicon", Bährens' „Kirchenkalender" in den verschiedenen Jahrgängen, die „Allgem. Chronik der dritten Jubelfeier der Augsburgischen Confession" u. a.

denjenigen Concessionen verstand, die hier nöthig waren; während dann die Ueberleitung des ehemals koburgischen Fürstenthums Lichtenberg, des jetzigen landräthlichen Kreises St. Wendel, als dasselbe im Jahre 1834 an Preußen abgetreten wurde, in die Verbindung mit der evangelischen Kirche des Rheinlandes um so leichter war, als hier unter der bisherigen Regierung auch bereits die Union auf dem Grunde der Presbyterialverfassung eingeführt worden war [1]), und zwar so, daß man sich hier, unter ausdrücklicher Beseitigung aller differirenden Lehren der altreformatorischen Bekenntnisse, rein auf den Boden der Schrift stellte und einen Consensus zur Grundlage nahm, welcher die lutherische Abendmahlslehre ebenso hinwegthat, wie die calvinische Lehre von der absoluten Prädestination [2]). — —

Endlich dann die besonderen Secten, die in den westlichen Provinzen vorhanden sind, die Herrenhuter in Neuwied, die Quäker und Mennoniten in Crefeld, Emmerich, Cleve, Gock, im Minden'schen [3]) und an anderen Orten: sie empfingen sämmtlich Gerechtsame, durch welche ihnen eine gesicherte Existenz und Freiheit ihrer Religionsübungen gegeben wurde, soweit es mit den Zwecken des Staates vereinbar zu sein schien. Am Meisten begünstigt erscheinen da die Herrnhuter; eine Cabinetsordre vom 1. September 1822 bestätigt sie einfach in ihrer

---

[1]) Vgl. Allgem. Chronik der dritten Jubelfeier, Bd. 1, S. 487 f.; Lottner, Sammlung der für das Fürstenthum Lichtenberg vom Jahre 1816—1834 ergangenen Verordnungen, Nr. 109. Jacobson a. a. O., S. 887 ff.

[2]) Das Abendmahl wird „als ein Fest des Gedächtnisses an Jesum und der seligen Vereinigung mit dem Erlöser" bezeichnet; die Beichte, die aber hier „Vorbereitung" genannt wird, gilt als „die als nothwendig erkannte Selbstprüfung vor dem heiligen Mahle", nach welcher dann „Vergebung der Sünden zugesichert wird"; und hinsichtlich der Gnadenwahl wird gelehrt, daß „Gott alle Menschen zur Seligkeit bestimmt hat und ihnen die Mittel nicht vorenthält, derselben theilhaftig zu werden". Also völliger Consensus mit Aufhebung der Scheidelehren.

[3]) Vgl. über die letzteren meine Abhandlung in der Zeitschr. für hist. Theol., Jahrg. 1873, Heft 1.

bisherigen Verfassung und eine andere vom 26. Februar 1830 theilt ihnen auch noch die weitergehenden Rechte zu, welche schon im vorigen Jahrhundert den Brüdergemeinden in Schlesien gegeben worden waren: besonders freie Anstellung ihrer Geistlichen und Schullehrer, ohne erst Staatsgenehmigung einholen zu müssen, nur daß sich die Regierung ein Oberaufsichtsrecht auch über das Kirchen- und Schulwesen dieser Religionsgemeinschaft vorbehält. Den Mennoniten und Quäkern dagegen wurde hinsichtlich des Militairdienstes insofern eine Beschränkung auferlegt, deren Berechtigung aber leicht erkennbar ist, als sich die Befreiung von demselben nicht auf die Proselyten ausdehnen sollte, die sie etwa machen würden: nur die von Alters her der Secte angehörigen Familien sollten gegen Zahlung eines Aequivalentes von der persönlichen Leistung der Kriegsdienstpflicht frei sein [1]), und den Quäkern wurde überhaupt noch verboten, Proselyten zu machen [2]). Sonst aber gestand man auch ihnen wie den übrigen Secten zu, daß sie an fremde Prediger und Kirchen hinfort keine Stolgebühren mehr sollten zu entrichten und Beiträge zu fremden Kirchenlasten nicht mehr zu zahlen haben, wogegen dann aber auch hier, soweit diese Secten wirkliche Gemeinden bildeten, dem Staate sein Aufsichtsrecht vorbehalten blieb.

---

[1]) Vgl. Rescript vom 8. Juni 1833 in v. Kamptz' Annalen 1833, S. 441 und für die Mennoniten im Minden'schen die Cabinetsordre vom 16. Mai 1830 in der Gesetzsammlung, S. 82.

[2]) Rescript vom 31. Mai 1833 bei v. Kamptz a. a. O. 1834, S. 754.

Vierunddreißigstes Kapitel.

Die Wissenschaft im Staate Friedrich Wilhelm's III.

(1798—1840.)

Durch die Cabinetsordre vom 28. Februar 1834 war für die östlichen, durch das Kirchenverfassungs-Gesetz vom 5. März 1835 für die westlichen Provinzen ein Abschluß gemacht, und „höheren Orts" war man nun um so mehr entschlossen, bei demselben zu beharren, als man der Meinung war, es sei durch diese beiden Gewährungen der Opposition Genüge geschehen. Weder den Altlutheranern, die denn allerdings ihre Agitationen keineswegs fahren ließen, sondern unbeweglich in ihrer feindseligen Stellung gegen die unirte Landeskirche beharrten, sollte nachgegeben werden, noch den Vertretern des Gemeindekirchenthums am Rhein und in Westfalen, die denn freilich auch gern noch über das den kirchlichen Körperschaften zugestandene Maß von Machtvollkommenheit hinausgegangen wären: vielmehr wie man gerade jetzt der katholischen Kirche gegenüber darauf bestand, daß die Hoheitsrechte des Staates von ihr anerkannt und respectirt würden, so meinte man auch gegenüber den Evangelischen diese Rechte in ihrer hergebrachten Gestalt und Ausdehnung aufrecht erhalten zu müssen.

Allerdings wurden, was die Altlutheraner angeht, auch einflußreiche Stimmen laut, die sich für ein mildes Verfahren gegen dieselben aussprachen. Der Kronprinz, Friedrich Wilhelm IV., hätte sich in seiner milden und freigesinnten Denkungsart gern der Bedrängten angenommen [1]) und meinte, man könne ihnen ohne Noth freie Religionsübung und einen Modus vivendi nach eigenen Ordnungen gestatten; wie derselbe sich denn auch namentlich gegen Steffens, als dieser nach Berlin versetzt wurde, äußerst wohlwollend erwies. Ebenso meinte der Justizminister v. Mühler, man könne den Leuten einen Cultus nach altlutherischem Ritus freigeben, und was Altenstein selbst angeht, so möchte auch er persönlich gegen ein nachgiebiges Verfahren kaum Etwas einzuwenden gehabt haben. Allein weder bei dem Könige, nach bei der Mehrzahl der maßgebenden Persönlichkeiten war damit durchzudringen. Friedrich Wilhelm III. war zu sehr davon überzeugt, daß er den wirklichen Bedürfnissen eines treuen Lutheraners genug nachgegeben habe, wie er denn auch sich bewußt war, in seiner Agende gerade auf die hergebrachten Formen der lutherischen Kirche alle gebührende Rücksicht genommen zu haben. Daher galt ihm der Widerstand der Altlutheraner nach wie vor lediglich als Eigensinn und Trotz, der nicht zu dulden sei, und je mehr ihm seine Agende nicht bloß, sondern auch das Werk der Kircheneinigung am Herzen lag, desto mehr war er der Meinung, daß solche ungerechtfertigte Auflehnung gegen die wohlgemeinten Absichten der Regierung zurückgewiesen werden müsse; ja, er faßte den Conflict wohl gar persönlich auf und war um so weniger zum Nachgeben geneigt, als er sich von dem Auftreten der Altlutheraner innerlich gekränkt fühlte. Deßhalb war Duldung derselben als einer besonderen Secte neben der Landeskirche auch von ihm nicht zu erlangen; was er zuletzt, erst im Jahre 1837, zugestand, war, daß die „Führer der Separatisten" nicht weiter verhaftet und sonst verfolgt und daß den Leuten die Auswanderung gestattet werden sollte, ein Zugeständniß, das bis

[1]) Vgl. „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen", Bd. IV, S. 488 ff.

dahin auch verweigert worden war, weil die um die Erlaubniß dazu Nachsuchenden „Verführte" seien, welche man „zur Verhütung ihres eigenen Schadens nicht ziehen lassen dürfe". Sonst befahl er den Ministern nur weitere Berathungen und Maßregeln zur Beseitigung der Separation, allein — was bei der Unbeugsamkeit der altlutherischen Dissidenten ganz natürlich war — ohne daß damit auch nur irgend Etwas wäre ausgerichtet worden.

Und in ähnlicher Weise auch in den westlichen Landestheilen: an ein weiteres Nachgeben gegenüber Denen, welche über die Concessionen von 1835 hinaus die Befugnisse der Presbyterien und Synoden noch auszudehnen trachteten, war nicht zu denken. In dem kirchlichen Verfassungsgesetz vom 5. März 1835 war hinsichtlich der Competenzverhältnisse zwischen den königlichen Behörden und den kirchlichen Versammlungen doch gar Manches unbestimmt geblieben, und die Consistorien zeigten sich daher nur zu sehr geneigt, diese „Lücken" in ihrem Sinne auszufüllen, d. h. sich Befugnisse herauszunehmen, von denen die Synoden meinten, daß dieselben eigentlich nur ihres eigenen Amtes seien. Daher kam es denn sehr bald zu Conflicten und zu Anträgen von Seiten der Synoden, der verheißenen kirchlichen Selbständigkeit in vollerem Maße, als bisher, gerecht zu werden. So schon die Kreissynoden des Rheinlandes im Jahre 1836.

Die Regierung nahm Anstand, die Stellung der Synode als permanente Behörde und die Anordnung eines stehenden Ausschusses aus derselben, eines sogenannten Collegii qualificati, anzuerkennen, und indem sie manche Beschlüsse von kirchlichen Vertretungen, die diese für wichtig gehalten, entweder gar nicht oder doch nur unter bedeutenden Modificationen bestätigte, so schien dadurch das Recht dieser Versammlungen, Beschlüsse mit Gesetzeskraft über ihre eigenen Angelegenheiten zu fassen, in bedenklicher Weise gekränkt und in Frage gestellt zu sein. Daher richteten die Synoden denn auch an das Cultusministerium zu Berlin das Ansuchen, diesem Vorgehen der Consistorien zu wehren. Sie forderten ausdrücklich, daß „die allergnädigst

verliehene Kirchenordnung im Geiste der Presbyterialverfassung und nach dem Grundtypus derselben erklärt und aufrecht erhalten, daß hiernach die früher den Consistorien und den Kirchen- und Schulabtheilungen vorgeschriebenen Dienstinstructionen und namentlich die Instruction für den Generalsuperintendenten declarirt, resp. geändert und durch eine nähere Erläuterung über die Verhältnisse zwischen der Synode und den geistlichen Staatsbehörden in Ansehung der kirchlichen Gesetzgebung, wie der kirchlichen Verwaltung die Rechte und Freiheiten der Synode gesichert, den Mißdeutungen und einseitigen Auslegungen der Kirchenordnung ein Ziel gesetzt und alle Zweifel und Besorgnisse, die aus einem Zustande der Dunkelheit und Ungewißheit entstehen, gehoben und beseitigt werden möchten".

Allein darauf ging man nun durchaus nicht ein. Die Verwaltung der kirchlichen Dinge und das kirchliche Gesetzgebungsrecht so ganz an die Synoden preiszugeben, wie diese begehrten, war man in Berlin denn doch nicht willens; vielmehr die eigentliche Kirchenregierung nahm man auch jetzt noch für sich in Anspruch und wollte den Synoden, genau genommen, doch nur die Stellung von berathenden Körperschaften geben, weßhalb man denn auch an dem permanenten Synodalausschusse so großen Anstoß genommen hatte. Daher aber lautete die Antwort, die die Synoden bekamen, auch ganz und gar ablehnend. „Der König", hieß es, „fände sich nicht bewogen, die Befugnisse der Synoden noch weiter auszudehnen, und eine Beeinträchtigung in dem, was die Kirchenordnung bewilligt habe, sei nicht erfolgt; die Kirchenordnung kenne eben keine andere Wirksamkeit der Synoden, als während ihrer Versammlung, und es sei deßhalb die Versagung des Collegii qualificati keine Beeinträchtigung, ebenso wenig wie eine solche in den anderen zur Sprache gebrachten Punkten liege, während die Befürchtung, daß die Consistorien und Regierungen die Rechte der Synoden unbeachtet lassen würden, unbegründet sei" [1]).

---

[1]) Vgl. Verhandlungen der 2. rhein. Prov.-Synode, S. 73 ff. Rheinwald a. a. O. 1837, S. 644 f.

Daß freilich die Synoden früher die in Anspruch genommenen weiteren Rechte gehabt und namentlich auch einen permanenten Ausschuß zur Besorgung der Geschäfte in den Zwischenzeiten stets ernannt hatten, das wurde dabei nicht beachtet, und wollte man einmal die consistorialen Elemente mit den presbyterialen verbinden, so mußte man denn allerdings den ersteren auch eine gewisse Gewalt vindiciren.

Und bei dieser Entscheidung hatte es denn auch weiterhin sein Bewenden. Wiederholt beschwerten sich noch die Synoden über Beeinträchtigung ihrer Rechte und wegen Uebergriffen von Seiten der geistlichen Staatsbehörden. So die zweite rheinische Provinzialsynode vom Jahre 1838 [1]: sie bat, daß die noch immer schwankenden Ressortverhältnisse endlich näher bestimmt werden möchten, und zwar der Art, daß den Synoden in allen inneren Fragen eine Initiative zugestanden und ihnen das Recht der Beschlußfassung nicht durch vorausgegangene Verfügungen der staatlichen Behörden geschmälert werde; wenigstens, meinte sie, müsse doch, wenn man denn in manchen Fällen den Zusammentritt der Synode nicht abwarten könne, das Moderamen zu Rathe gezogen und solche Maßregeln, die während der Zwischenzeit von einer Versammlung zur anderen getroffen würden, nur als provisorische angeordnet werden [2]. Und so auch in Westfalen: nachdem auch hier schon die Kreissynoden in ähnlicher Weise, wie im Rheinland, sich beschwert hatten und zurückgewiesen worden waren, meinte auch die zweite westfälische Provinzialsynode zu Soest im Jahre 1838 [3] Desiderien in Beziehung auf die Rechte der Kirche aussprechen zu müssen, die denen des Rheinlandes ähnlich waren; sie stellte sogar in Beziehung auf die mannigfaltigsten Verhältnisse eingehende Bestimmungen auch hinsichtlich der Competenzen fest, die sie der Regierung überreichte [4]. Allein der Erfolg war immer der-

[1] 29. August bis 11. September.

[2] Verhandlungen der 2. rhein. Prov.-Synode; vgl. auch Allgem. Kirchenztg. 1838, Nr. 156 f.

[3] 15. bis 26. September.

[4] Vgl. Verhandlungen der 2. westfäl. Prov.-Synode (Schwelm 1839).

selbe [1]), und es blieb den Synoden schließlich Nichts übrig, als sich mit dem „Vertrauen" zu beruhigen, „die hohen Staatsbehörden würden in allen kirchlichen Verfügungen die besonderen Verhältnisse der Provinz und die Eigenthümlichkeit der Presbyterialverfassung nimmer aus den Augen lassen und die dieserhalb gegebenen Zusagen halten". Noch im Jahre 1841 tröstete sich die rheinische Provinzialsynode damit, daß ihre Wirksamkeit gleichwohl „keine geringfügige" sei und daß, „nachdem die Disciplinarordnung und die Verwaltungsordnung des Kirchenvermögens nun eine dreijährige Verzögerung erfahren, diese ohne Zweifel nur dazu dienen müsse, das wahre Bedürfniß der Gemeinden näher zu erforschen" [2]). Neben dem, daß der Staat seine Hoheitsrechte gewahrt wissen wollte, mochten sich doch auch die büreaukratischen Gewohnheiten der preußischen Behörden geltend machen. Uebrigens hofften die Synoden auf die Zeit, wenigstens daß durch „längere Erfahrung ihre eigenen Beschlüsse um so viel mehr an Gediegenheit gewinnen und sich um so zweckmäßiger erweisen würden", auch wohl, wenn man es auch nicht in die Acten schrieb, daß man nicht immer diese Zurückweisung finden werde, wie unter den damaligen Verhältnissen. Man sah doch mit Hoffnung auf den gerade auch in Hinsicht der kirchlichen Angelegenheiten vielverheißenden Thronerben. — — —

Allein während man nun so Jahrzehnte hindurch um die Formen rang, innerhalb welcher sich das kirchliche Leben zu bewegen hätte, gingen in Beziehung auf das innerliche geistige Leben des evangelischen Volkes, namentlich aber in Hinsicht der theologischen Ueberzeugungen nicht nur, sondern auch des eigentlich religiösen Gesinntseins und Verhaltens die wichtigsten Veränderungen vor sich und es bildeten sich da Gegensätze heraus, so tiefgehend, wie kaum zu einer anderen Zeit, und für den kirchlichen Frieden, ja, für den Bestand der kirchlichen Gemein=

---

[1]) Vgl. Allgem. Kirchenzeitung 1840, Nr. 45 f.

[2]) Verhandlungen der 3. rhein. Prov.=Synode, nebst . . . dem Bescheide des . . . Ministers . . . Eichhorn, Barmen 1842.

schaft selbst bedrohlich genug. Fassen wir die letzten Regierungsjahre Friedrich Wilhelm's III. nach dieser Seite hin in's Auge, da brauchen nur zwei Männer genannt zu werden, die bedeutungsvoll als die Häupter zweier einander geradezu entgegengesetzter Richtungen hervortreten, um die Kluft zu bezeichnen, welche im Bewußtsein der Zeit gerade in Beziehung auf die kirchlichen Dinge und religiösen Ueberzeugungen sich aufgethan hatte: David Friedrich Strauß mit seiner völlig zersetzenden Kritik, wie der evangelischen Berichte des Neuen Testaments, so auch der christlichen Glaubenslehre, und Ernst Wilhelm Hengstenberg mit seiner stets mehr und mehr dem orthodoxistischen Standpunkte verfallenden „Evangelischen Kirchenzeitung". In der That, der Abstand kann nicht klaffender gedacht werden! Aber wie könnte es auch verborgen bleiben, daß von beiden Seiten her der Gesundheit des kirchlichen Lebens, ja dem kirchlichen Bestande selbst die ernstlichsten Gefahren drohten? Allein wie es nun bis zu diesem Aeußersten gekommen ist, und namentlich auch wie die Leiter des preußischen Staates, wie Friedrich Wilhelm III. selbst sich zu der Bewegung gestellt hat, die bis dahin geführt, das ist jetzt noch in's Licht zu stellen, und zwar um so mehr, als nicht nur die kirchliche Entwickelung der folgenden Jahrzehnte sich wesentlich innerhalb dieser Gegensätze bewegt hat, sondern als auch der kirchlichen Gesetzgesetzgebung in Preußen während der letzten 30 Jahre von diesem tiefen Zwiespalte im religiösen Bewußtsein unseres Volkes zum großen Theile Antrieb und Richtung gegeben worden ist.

Stellen wir uns noch einmal in die Anfangszeiten Friedrich Wilhelm's III. hinein, so ist es ein überaus reges und auf vielfachste Weise in Parteiungen zerspaltenes Geistesleben, was uns da entgegentritt, und zu welchem die richtige Stellung einzunehmen für die Regierung keineswegs leicht war. Bunt und gegensätzlich wogten die Meinungen auch schon damals durcheinander, nicht bloß in Beziehung auf die politischen Fragen, sondern vor Allem auch hinsichtlich Derer, die das kirchliche, das theologische, das wissenschaftliche Gebiet betrafen, auf den ersten Blick ein unentwirrbarer Knäuel. Näher hingesehen, sind es jedoch vier

große Hauptgruppen, die da mit einander um die Herrschaft ringen: der Rationalismus, die romantische Schule, die dem positiv Christlichen zugewandte und die speculativ-theologische Richtung, nur daß diese vier Hauptparteien dann wieder unter sich selbst in den verschiedensten persönlichen Nüancirungen auseinandergingen und so dann jenes überaus frische und vorwärtsdringende Geistesleben hervorbrachten, welches den Charakter dieser Epoche ausmacht und namentlich an der neu gegründeten Universität in der Hauptstadt des preußischen Staates seine Stätte hatte.

Zuvörderst der Rationalismus [1]: herkommend aus der mit dem Naturalismus und Deismus verquickten kritischen Richtung, stellt er diejenige Auffassung des religiösen Lebens dar, für welche aller Ton einseitig auf dem Moralischen liegt und die mit den übernatürlichen Elementen, wie sie der traditionellen Religion anhaften, sich auf gute Art abzufinden sucht, sei es durch völliges Verleugnen, sei es wenigstens durch Abschwächen derselben. Im Grunde meint er mit der Kant'schen Dreiheit: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, sich begnügen zu können, und namentlich den „Wundern" in ihrer übernatürlichen Auffassung gilt sein Krieg: er sucht sie natürlich zu erklären, um sie dem menschlichen Verstande begreiflich zu machen [2]. Aber auch gegenüber den anderen positiven Dogmen des Christenthums, wie der Lehre von der Person Christi, so auch der Versöhnungs- und Genugthuungslehre und den mit diesen verbundenen anderweitigen Ausgestaltungen des kirchlichen Lehrsystems, namentlich auch der Lehre von der Sünde und Gnade, verhielt er sich kritisch, negativ, das bloß Menschliche hervorkehrend: Jesus der besonders von Gott erleuchtete Mensch, seine Bedeutung die Kundmachung reiner Gotteserkenntniß, die Versöhnung aber den eigenen Kräften des Menschen überlassen und zuletzt Alles nur auf die „moralische Ausbesserung" hinausgehend.

[1] Vgl. Dorner, Gesch. der protest. Theol., S. 747 ff. Baur, Kirchengesch. des 19. Jahrh., S. 99 ff. 175 ff.

[2] Vgl. namentlich die Paulus'schen Commentare zu den Evangelien.

Wohl gab es allerdings ja auch unter den Vertretern dieser Richtung Verschiedenheiten, je nach dem Mehr oder Weniger des Ueberlieferten, das sie zugaben, und nach der größeren oder geringeren Consequenz in Durchführung des Systems, und so entstanden denn die Mischformen, die man als „rationalen Supranaturalismus" und „supranaturalen Rationalismus" unterschieden und auch wohl verspottet hat. Allein ihnen allen klebte dies Abschwächen des göttlichen Factors in ihrer Auffassung des Christenthums an, dieser deistische Zug, den sie aus dem Jahrhundert der Aufklärung mit herübergebracht hatten, nur daß sie, was denn wohl zu beachten ist, sich zu dem Christenthume in ein freundliches Verhältniß zu setzen suchten. Sie stellten ihre Anschauungen sogar geradezu als das eigentliche und wahre Christenthum hin, als dasjenige, was Jesus in Wahrheit gewollt habe und was übrig bleibe, wenn man von seiner Lehre abziehe, was der Unverstand späterer Zeiten und der Betrug der Priester hinzugethan [1]). War die „Aufklärung" des vorigen Jahrhunderts mit dem Christenthume oft in hohem Grade zerfallen, so daß sie meinte, es mit allen Mitteln bekämpfen zu müssen, so diese Richtung keineswegs: sie wollte ein „vernunftgemäßes und aufgeklärtes Christenthum", aber sie wollte ein Christenthum und gab sich alle Mühe, den „Weisen von Nazareth" als den Repräsentanten ihrer vernünftigen Religion aus den „Umhüllungen" herauszuschälen, in welchen er bis dahin der „abergläubischen" Welt erschienen war; wie denn u. A. auch Dr. Paulus in Heidelberg seine natürliche Schrifterklärung nicht unternahm, um die Urkunden des Christenthums herabzusetzen, sondern um sie den Zeitgenossen wieder annehmbar zu machen. Namentlich aber war es die moralische Seite des Christenthums und die hohe Sittlichkeit Jesu, was von dieser Richtung besonders betont wurde [2]), und das ist ihr bleibendes Verdienst, wenn auch gesagt wer-

[1]) Cf. Wegscheider, Introductiones Theol. Christ., praef., p. VIII, wo das ganze Princip der Richtung kurz zusammengefaßt ist.

[2]) Vgl. vor Allem auch die „Stunden der Andacht" von Zschocke,

den muß, daß diese Leute an die eigentlichen Tiefen des Christenthums mit ihren „vernünftigen“ Erkenntnissen nicht heranreichten. Sie verstanden das religiöse Leben nicht, weil sie es nicht als religiöses verstanden; aber eben deßhalb mußte ihnen auch das Christenthum hinsichtlich seiner eigentlichen Bedeutung ein verborgenes Gebiet, ein unaufgeschlossenes Räthsel sein, wie sehr gerade sie auch behaupteten, es in seinem wahrhaften Kerne aufgehellt und dem denkenden Menschen erschlossen zu haben.

Und zur wirklichen Aufhellung des Christenthums gelangte dann auch die zweite Gruppe nicht, die sich neben jener ersten und nicht selten mit unendlicher Verachtung über sie erhob: die der Romantiker, der Epigonen der großen Literaturepoche, welche unser Volk am Ausgange des 18. Jahrhunderts erlebt hat, und als deren Vertreter die Gebrüder Schlegel, Tieck, Novalis u. A. bekannt genug sind [1]. Sie stellen nahezu das Gegentheil von dem dar, was als das Wesen des Rationalismus bezeichnet werden muß. War es bei diesem die nüchterne Verständigkeit, die überall nur das als das Maß gelten lassen wollte, was mit den ihr bekannten „Vernunft- und Naturgesetzen“ übereinstimmte, und welche eben deßhalb auch die tieferen Vorgänge des religiösen Lebens nicht zu verstehen vermochte, so spielte bei den Romantikern die oft völlig zügellose Phantasie die Hauptrolle. Aesthetisch zu genießen war ihr Lebensgrundsatz, ein geistreiches Spielen mit Launen und Einfällen die höchste Bethätigung des Lebens für sie und deßhalb das „Wunder“ all' ihre Lust. Sie konnten daher dem Religiösen, sofern es auch die Gefühle und die Einbildungskraft in Bewegung setzt, Geschmack abgewinnen, aber doch eigentlich auch nur, sofern es eben ein Gegenstand für ihre Phantasie und einer ästhetischen Behandlung fähig war, und daneben waren sie — ganz im Gegensatz zu den Rationalisten, den Männern ernster Sittlichkeit — nur zu sehr geneigt, die Schranken der Sitte nicht bloß in ihren Dichtungen, sondern auch in ihrem

und auch das Urtheil, welches Tholuck in seiner Vorrede zu seinen „Stunden der Andacht“ über dieselben fällt.

[1]) Vgl. Schwarz, Gesch. der neuesten Theol., 4. Aufl., S. 9 ff.

Leben überall zu durchbrechen. Friedrich Schlegel schrieb nicht bloß eine „Lucinde", um in ihr zu zeigen, daß es für die Leidenschaft kein Gesetz gebe, sondern er lebte auch nach solchen Grundsätzen, und wenn diese Richtung auch für das Christenthum ein Interesse zeigte, so doch eben auch nur von dem einseitig ästhetischen Standpunkte aus, dem allein sie huldigte, und deßhalb auch in den Formen, in welchen es mit dem Gewande der Kunst überkleidet erscheint. An dem strengen Ernst des evangelischen, das Sittliche ebenso sehr, wie das Religiöse betonenden Christenthums konnten diese auf den reinen Genuß gerichteten Menschen kein Wohlgefallen finden; vielmehr nachdem sie anfänglich gedacht hatten, demselben eine rein ästhetische Religion nach ihrer eigenen Erfindung entgegenzusetzen [1]), liefen sie bald hernach in den Hafen der römisch-katholischen Kirche ein, die freilich nach der einen Seite hin die classische Erscheinung eines ästhetisch verhüllten Christenthums [2]) ist, damit dann aber auch nur da anlangend, wohin sie gehörten, und selbst bezeugend, daß ihre Romantik lediglich ein Abfall von derjenigen Geistesrichtung war, zu welcher der germanische Geist gegenüber dem romanischen in der deutschen Reformation sich bekannt hat.

In der That ist der Uebertritt dieser Leute zum „Katholicismus" bezeichnend für beide, für die Kirche, der sie sich verwandt fühlten, und für die Convertiten, die sich dieser Kirche verwandt fühlen konnten, und — wo hätte diese der Willkür fabulirender Phantasie verfallene Richtung denn zuletzt auch anders ein Unterkommen finden können, als in einer kirchlichen Gemeinschaft, die selbst das ursprüngliche, rein im Elemente des religiös-sittlichen Lebens sich bewegende Christenthum mit allerlei phantastischem Fabelwerk überkleidet hatte? —

Beide Richtungen, sei es die rationalistische, sei es die romantische, waren nicht im Stande, das religiöse Leben in seiner Eigenthümlichkeit zu erfassen, und verstanden eben deßhalb auch

[1]) Auch Schleiermacher spricht in seiner romantischen Periode davon, daß er Religion „mache".

[2]) Nicht des Christenthums überhaupt, wie L. Feuerbach will (Wesen des Christenthums, Vorrede).

das Evangelium nicht. Die eigentliche Bedeutung Jesu Christi, wie er als der Versöhner und Erneuerer dasteht mitten in der Geschichte des Menschengeschlechtes, als der Eine und Einzige, in welchem allein alles Heil, war ihnen durchaus verborgen, sowohl Denen, die ihn möglichst alles „Göttlichen“ zu entkleiden suchten, um ihn „den Menschen näher zu rücken“, als auch Denen, die ihn mit dem Scheinglanze ihrer erkünstelten Herrlichkeit neu bekleiden wollten. Dagegen aber war es jene dritte Richtung, die in den Anfangszeiten Friedrich Wilhelm's III. von Schleiermacher begründet wurde, welche hier dem Verständniß wieder die Wege bahnte und eben deßhalb, so frei sie auch gegenüber allen bloß bedingten Autoritätsansprüchen war, doch als die wirklich positive bezeichnet werden darf, als die, welche den ewigen Grund alles wahren Christenthums wieder an's Licht gebracht hat.

Von Schleiermacher als dem eigentlichen Wiederentdecker der Religion in ihrem eigenthümlichen Wesen ist schon geredet worden [1]). Indem er das Religiöse von dem Intellectuellen und Moralischen genau unterschied, war er in der That über den Rationalismus, der in der Verwechslung dieser verschiedenen Seiten des menschlichen Personlebens stets befangen blieb, völlig hinausgegangen, aber auch die Richtung der Romantiker, zu denen er eine Zeit lang sich gehalten, verließ er ganz und gar, indem er mit der wärmsten Innigkeit des religiösen Gefühls doch zugleich auch die schärffte Kritik gegenüber allen Umhüllungen verband, mit welchen die Phantasie Religion und Christenthum umkleidet. Es war ein eigenthümliches Gemisch von christlichem Positivismus und völliger Unabhängigkeit von Allem in ihm, was nur zeitliche und deßhalb durchaus bedingte Erscheinungsform des Christlichen ist, und wie er mit ganzer Treue an der Person Jesu Christi als dem Mittelpunkte des ganzen kirchlichen Lebens festhielt, so auch an der Freiheit von jeder anderweitigen Autorität, die sich neben dem Einen aufrichten möchte, von welchem allein alles wahrhaft religiöse Leben herkomme und er-

[1]) S. oben Kap. 24.

weckt werden kann. Den ganzen überlieferten Bestand der Kirche, wie an Ordnungen und Gebräuchen, so auch an Lehren und Dogmen war er überzeugt, immer von Neuem prüfen und rectificiren zu dürfen, und je mehr er erkannt hatte, daß es sich im Christenthum zuletzt nicht um einen Lehrbegriff, sondern um ein Leben handle, das in dem Leben Jesu Christi wurzele und daraus seine Kräfte zöge, ein Christenthum innerlicher, geistiger Herrlichkeit, das den Menschen mit heiliger Gesinnung durchdränge, um so weniger fühlte er sich von dem gehalten, was höchstens als die menschlichen Stützen oder Ausgestaltungen des Christenthums bezeichnet werden kann. Nicht bloß zu den Satzungen der Kirche, welcher Art und Herkunft sie auch sein mögen [1]), sondern auch zu den Urkunden unserer Religion, wie sie im Neuen Testament enthalten sind, nahm er diese unabhängige Stellung ein und trug kein Bedenken, auch an ihnen jene scharfe Kritik zu üben, welche, zuerst von Semler und Ernesti angeregt, damals einen großen Theil der wissenschaftlichen Bemühungen auf dem Gebiete der Theologie ausmachte. Hier galt ihm kein anderes Gesetz, als das der wissenschaftlichen Forschung überhaupt, und unbedenklich gab er ganze Stücke des Neuen Testaments preis, wo er fand, daß dieselben nicht länger zu halten seien. So hat er auf das Eingehendste in diesem Sinne das dritte Evangelium untersucht und gegen einzelne dem Apostel Paulus zugeschriebene Briefe ohne Scheu seine Zweifel geäußert; und wenn er den Bretschneider'schen „Probabilien" gegenüber an der Authentie des Johannisevangeliums festgehalten hat, so doch nicht aus dogmatischer Befangenheit, sondern weil ihm die vorgebrachten Gründe gegen die Aechtheit des Buches nicht hinreichend waren. Schleiermacher bedurfte dieser Stützen für seine christliche Ueberzeugung nicht, weil ihm dieselbe auf einem gänzlich anderen Grunde ruhte, als auf solchen der Kritik immer fort preisgegebenen und daher doch auch sehr bedenklichen Fundamenten, und um so freier fühlte er sich dem Allen gegenüber, je mehr er davon durch=

[1]) Hier ist vor Allem an seine Stellung zur Trinitätslehre und an seine Kritik des Teufelsglaubens zu erinnern.

drungen war, daß das „christliche Bewußtsein“, wie es auf Jesus Christus sich gründe, seine Gewähr auch völlig in sich selbst habe [1]).

Das die dritte Richtung, welche in den Anfangszeiten unseres Jahrhunderts in Preußen sich Bahn zu machen suchte und Bahn gebrochen hat. In der That „fing Schleiermacher immer mehr an, sich eine Schule zu bilden“ [2]) und bald konnte er auf einen großen Kreis von Männern sehen, die von ihm die bestimmenden Anregungen für ihr eigenes theologisch-wissenschaftliches Streben empfangen hatten und, wenn auch mit voller Freiheit, in seinen Wegen gingen. Und dann endlich die vierte Richtung, die speculative, wie sie selbst am Liebsten sich nennt, die zuletzt in den Hegelianismus ausgegangen ist. Es ist unmöglich, hier den Gang der deutschen Philosophie genauer darzustellen, wie sie, von Kant ausgehend, in wenigen Jahrzehnten von einem System zum andern sich fortentwickelt hat, durch den „subjectiven Idealismus“ Fichte's und die Schelling'sche Identitätslehre hindurch bis zu dem allerdings ja großartigen Bau eines die ganze Welt des menschlichen Bewußtseins umfassenden Lehrganzen hin, welches uns bei Hegel entgegentritt [3]). Aber daß auch diese Richtung in jenen Tagen eine weitreichende Bedeutung hatte und einen der hauptsächlichsten Factoren bildete, aus denen das Bewußtsein der Zeit zusammengesetzt war, wem wäre es nicht bekannt?

Allerdings von dem Standpunkte Schleiermacher's war dieser der „speculativen Philosophie“ durchaus verschieden, und wie sehr sie selbst sich dessen bewußt war, das bricht namentlich bei Hegel und besonders in dessen Vorlesungen über Religionsphilosophie oft und offen genug hervor. Hatte Schleiermacher, von Kant und Jacobi ausgehend, in dem tiefsten Grunde des

---

[1]) Vgl. Neander in Schneider's „Deutscher Zeitschrift für christl. Wissenschaft und christl. Leben“, Jahrg. 1850, S. 7 f.

[2]) Vgl. „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen“, Bd. IV, S. 186.

[3]) Vgl. Baur, Kirchengesch. des 19. Jahrh., S. 57 ff. Schwarz a. a. O., S. 14 ff. Dorner a. a. O., S. 776 ff. Nippold, Neueste Kirchengesch., S. 255 ff.

menschlichen Gemüths den Ort gefunden, wo die Religion als persönliches Leben ihre Heimath hätte und gegen alle Einreden des raisonnirenden Verstandes gesichert wäre, und war es ihm eben deßhalb gelungen, nun auch den specifisch religiösen Proceß zu verstehen, um den es hier sich handelt und in welchem das Wesen des Christenthums so ganz besonders zu suchen ist, den Proceß der Erlösung, der Versöhnung, des Wiedergeborenwerdens, wodurch denn auch die unvergängliche Bedeutung Jesu Christi sich von selbst ergeben mußte: so hatte die sich eigentlich so nennende Philosophie von denselben Ausgängen aus denn freilich eine ganz andere Bahn eingeschlagen zum reinen Intellectualismus hin, der die Berechtigung des religiösen Lebens neben der Philosophie überhaupt nicht selten nur zu sehr geneigt war in Frage zu stellen. Fichte, das subjective Element in der Kant'schen Lehre weiter ausbildend, machte das Ich, sofern es Intellect ist, nicht bloß zum Maße, sondern auch zum Grunde der ganzen erscheinenden Welt, so daß diese nur in jenem Wirklichkeit hätte, nicht aber in sich selber, und alles wahrhafte Sein nur auf die Seite des Subjectes fiele, der Welt außerhalb des Ich aber nichts Anderes als nur der Schein des Daseins übrig bliebe; und wenn Schelling diesen alles reale Sein in sich auffaugenden Subjectivismus auch dadurch zu überwinden suchte, daß er die Objectivität des Seins behauptete und Beides, das Sein und das Denken, als identisch zu erkennen lehrte, so lag bei ihm auf dem Intellect gleichwohl noch immer aller Ton: die Welt mit ihrer ganzen Mannigfaltigkeit gleichwohl nichts Anderes als die Selbstentfaltung des Wesens, in welchem Sein und Denken identisch sind. Und eben diese von Schellig mehr nur aufgestellte als durchgeführte Anschauung war es denn, was Hegel in ein wissenschaftlich gegliedertes System zu bringen unternommen hat, in jenen wirklich großartigen Aufbau einer Philosophie, nach welcher die ganze Welt nichts Anderes ist, als nur der Proceß, durch welchen das Absolute sich selbst verwirklicht. Aus dem bloß abstracten Sein, der reinen Allgemeinheit, in welcher es Nichts als nur erst völlig unbestimmtes und bestimmungsloses Sein

und Denken in der Identität mit sich selbst ist, sucht das Absolute selbst zur Wirklichkeit zu gelangen, zu einer realen, leben- und inhaltvollen Welt, in der es eigentlich erst zu sich selbst kommt; und der Proceß des Denkens, in welchem der Philosoph fortschreitet, um aus jenem abstracten Sein, welches noch Nichts als dieses ist, den Begriff dieses mannigfaltigen Daseins, wie es als Weltganzes in unser Bewußtsein fällt, zu gewinnen, dieser Proceß gilt hier als derjenige, den das Absolute in objectiver Weise selbst durchläuft, um so zu sich selbst zu kommen und den vollen Begriff seiner selbst in einer mit ihm selbst identischen Welt auszuwirken. Das der Grundgedanke der Hegel'schen Philosophie, deren Aufgabe es nun ist, diesen Proceß auch wirklich zu begreifen und nachzuweisen, die ganze Wirklichkeit der Dinge auch in ihrem Vernünftigsein, d. h. als die Welt zu erkennen, in welcher das Absolute selbst seine Verwirklichung gefunden hat. —

Dies, so weit es hier angedeutet werden kann, die verschiedenen Geistesrichtungen, wie sie schon die ersten Jahrzehnte Friedrich Wilhelm's III. erfüllten, und ihre Wirkungen bis auf unsere Tage gebracht haben: mannigfaltig, gegensätzlich; bald sich berührend und im Einzelnen mit einander gehend, wie denn z. B. Schleiermacher auf dem Gebiete der biblischen Kritik sich mit den Rationalisten begegnete, bald aber, wo es sich um die Principien handelte, sich abstoßend und nicht selten auf das Heftigste bekämpfend; namentlich aber zu Religion und Christenthum eine höchst verschiedene Stellung einehmend, alle freilich bemüht, hier zu dem Kern durchzudringen und — einzelne Erscheinungen auf dem eigentlich philosophischen Gebiet abgerechnet — das Christenthum und die Grundgedanken desselben keineswegs grundsätzlich verwerfend, aber darüber in Streit, worin denn diese zu suchen seien, und Alle — bis auf die Romantiker, die sich in einen grundlosen Glauben an alles alte Fabelwerk hineinphantasirten — den hergebrachten Formen und Ausgestaltungen des Christenthums gegenüber sich frei erhaltend als gegenüber den Schalen, die zersprengt werden müßten, um des Kernes sich bemächtigen zu können ..... Daß man „glauben müsse, wie die Kirche

lehre", daß die wahre Frömmigkeit auch nur ein Interesse daran habe, die Formen der Vergangenheit auf dem Gebiete des religiösen Lebens aufrecht zu erhalten, davon hatten die Menschen der damaligen Zeit ebenso wenig einen Begriff, wie davon, daß die Aufgabe der Wissenschaft in etwas Anderem bestehen könne, als in dem unbefangenen Erforschen und Festhalten der wirklichen Verhältnisse; und eben deßhalb bildete sich auch gerade in Hinsicht dieser höchsten und tiefsten Fragen des Lebens, die der Gegenstand der Philosophie und Theologie sind, diese Mannigfaltigkeit der Richtungen heraus, welche in jenen Zeiten uns als ein Zeichen entgegentreten, wie frisch und vorwärtsstrebend damals das geistige Leben in Deutschland war.

Aber wie stellte sich nun die preußische Regierung, der König selbst und seine leitenden Minister zu diesem Treiben und namentlich zu alle den Richtungen auf theologischem Gebiet, die da mit einander um die Herrschaft rangen?

Durchaus darf behauptet werden, daß Friedrich Wilhelm III., im Einklange mit den Grundsätzen seiner Vorfahren, der wissenschaftlichen Bewegung, auch in Beziehung auf Theologie und Christenthum, in seinem Staate einer Freiheit Raum gegeben hat, wie sie damals kaum anderswo zu finden war. Getreu seiner auch in der Unionssache befolgten Maxime, daß da, wo es sich um Ueberzeugungen handle, vom Throne herab „Nichts zu verordnen oder befehlen sei", handelte er auch hier, ja hier mit noch viel größerer Consequenz, als auf dem Felde des praktischen Kirchenlebens; und eben das ist mehr als alles Andere der Glanz seiner Regierung gewesen, daß da kein unnatürlicher Zwang von oben her auf die wissenschaftliche Bewegung der Zeit geübt worden ist, daß der König den verschiedenen Parteien in seinem Lande verstattete, sich zu entfalten und auszuwirken. Aber gerade deßhalb ist es denn ja auch geschehen, daß unter der Regierung dieses Königs und durch ihre Hilfe die deutsche Wissenschaft, soweit sie sich auf Theologie und Philosophie erstreckt, diese große und bedeutungsvolle Epoche erlebt hat, die sich an die Namen Schleiermacher und Hegel knüpft.

Man hat der Regierung dieses Königs manche Vorwürfe

gemacht, vor allen Dingen hinsichtlich ihres politischen Verhaltens. Daß auf die große Zeit der Befreiungskriege auch für Preußen diese Zeit der Reactionen folgen durfte, wo die Schmalz und Wittgenstein und durch sie die Metternich'sche „Staatsklugheit" im Stande waren, so manche von den erregten Hoffnungen wieder zu Schanden zu machen, und Verfolgungen sogar über Männer wie Ernst Moritz Arndt verhängt werden konnten, das hat man dem Könige und seinen Rathgebern ebenso gut zur Last gelegt, wie das Scheitern des kirchlichen Verfassungswerkes und die Art und Weise, wie hinsichtlich der Agende verfahren wurde. Auch ist da gewiß nicht aller Tadel unbegründet. Wenn sich jetzt, nachdem wir den Verlauf unserer Geschichte bis zur Aufrichtung des neuen Deutschen Reiches im Jahre 1871 überblicken können, auch das Urtheil über Manches, was da geschehen ist, anders gestalten mag, als bei den Genossen jener Zeit selbst, wenn man namentlich die Zurückhaltung, mit welcher der König sich weigerte, seinen Staat zum Spielball so unklarer Köpfe zu machen, wie sie damals genugsam und besonders in den sogenannten burschenschaftlichen Kreisen sich zeigten [1]), wenn man die auch jetzt vielleicht als die bessere Weisheit zu erkennen Ursache hat, die langsam, aber sicher den Staat aus seiner Zerrüttung herauszuarbeiten und zuvörderst solide Grundlagen einheitlicher Macht in ihm zu legen gesucht hat, ehe sie einem mit der Gefahr der Zersetzung verbundenen Parteileben Raum gäbe [2]): es ist da doch immerhin nicht Alles eitel Licht und Glanz, sondern auch des Schattens genug gewesen.

Aber wie dem auch sei, in alle dem wirren Treiben, das die Regierung dieses Königs füllt, in all dem Unglück, das seinen Staat und ihn selbst getroffen, und in all' den politischen Irrungen, die auf die Befreiungskriege folgten, Eins ist doch immer das Streben dieser Regierung gewesen: die Freiheit der wissenschaftlichen Bewegung auch auf dem Gebiete der Theologie

---

[1]) Vgl. u. A. Niebuhr's Urtheil in den „Lebensnachrichten" von ihm, welche Fr. Perthes zusammengestellt hat, Bd. II, S. 187 f.; auch Hase's Selbstbiographie: „Ideale und Irrthümer".

[2]) Vgl. Trendelenburg, Kleine Schriften, Bd. II, S. 162.

aufrecht zu erhalten; und selbst in den schlimmsten Zeiten politischer Reaction, selbst als ein Herr v. Kamptz das Unterrichtswesen zu verwalten hatte, ist man doch nicht so weit gegangen, daß man den altbewährten Hohenzollern'schen Grundsätzen untreu geworden und einen Druck ausgeübt hätte, mit welchem die „Gewissensfreiheit" und die „Freiheit der Wissenschaft" nicht hätte bestehen können.

Preußen war an diese Grundsätze durch seine ganze Vergangenheit, namentlich aber auch durch seine Stellung in Deutschland und gegenüber dem katholisch-jesuitischen Oesterreich zu sehr gebunden, als daß es im Stande gewesen wäre, sie zu verleugnen; und wie sehr auch Friedrich Wilhelm III. persönlich von ihnen durchdrungen war, davon liegen nicht bloß Aeußerungen genug aus seinem Munde vor, sondern das hat er auch gleich von den ersten Zeiten seines Regimentes an gezeigt. Ohne Weiteres beseitigte er den Druck, der durch das Wöllner'sche Edict auf die Vertreter der theologischen und philosophischen Wissenschaften hatte ausgeübt werden sollen, und nicht allein Leute wie Nicolai, der vor Wöllner's Ungunst im Auslande, in Kiel, eine Zuflucht für seine literarischen Bestrebungen gesucht hatte, durften mit denselben ungehindert wieder nach Berlin zurückkehren: auch Solche, welche man in den Nachbarstaaten wegen „zu weit getriebenen Freisinnes" nicht hatte dulden wollen, fanden bei dem Könige von Preußen Aufnahme, Schutz und sogar Beförderung.

Nur an Fichte sei da erinnert, den man wegen seiner „atheistischen Philosophie" selbst in dem damals schon seiner Freisinnigkeit sich rühmenden Jena für unerträglich gehalten und vertrieben hatte: Friedrich Wilhelm III. meinte, weder dem Manne selbst den Aufenthalt in seiner Hauptstadt versagen, noch das von Fichte und Niethammer herausgegebene Journal, in welchem der angeschuldigte Aufsatz gestanden, für seine Staaten verbieten zu sollen. Wie sehr man auch von Sachsen und Hannover aus sich bemühte, ihn dazu zu bewegen, er wies alle dergleichen Zumuthungen ganz bestimmt zurück, und Fichte durfte nicht bloß in Berlin seine Vorlesungen halten, derselbe

wurde sogar als Lehrer der Philosophie nach Erlangen geschickt, als diese Stadt im Jahre 1805 in kurzen preußischen Besitz kam, ja, wir treffen ihn bald als ersten Rector an der Spitze der neugegründeten Berliner Hochschule, zu deren Zustandekommen er in bedeutsamer Weise hatte mitwirken dürfen.

Und lehrreich in Beziehung auf die von dem Könige befolgten Grundsätze sind nun auch die Aeußerungen, welche derselbe gelegentlich der Fichte'schen Angelegenheit gethan hat. „Da Fichte", sagte er, als es sich darum fragte, ob man den Vertriebenen in Berlin dulden dürfte, „da Fichte, wie aus Allem hervorgeht, ein ruhiger Bürger ist und entfernt von gefährlichen Verbindungen, so kann ihm der Aufenthalt in meinen Staaten ruhig gestattet werden, und ist es wahr, daß er mit dem lieben Gott in Feindseligkeit begriffen ist, nun, so mag das der liebe Gott mit ihm abmachen; mir thut das Nichts!" Und ähnlich auch in der Antwort, die er der kursächsischen Regierung gab, als diese in Gemeinschaft mit Hannover das Verbot des Journals bei ihm beantragt hatte [2]). Der König „mißbilligt" da zwar, daß „die Verfasser sich bemüht haben, das Dasein Gottes als eines selbständigen Wesens hinwegzuräsonniren", und er kann „die Halbphilosophen nur bedauern, die ihre Vernunft in dem Grade verloren haben"; aber auf ein Verbot der Zeitschrift will er sich nicht einlassen. „Der Glaube an Gott ist durch ihn selbst", sagt er, „so fest und unerschütterlich gegründet", daß es dessen nicht bedarf, und „Mißverständnisse werden schon auf andere Weise vermieden werden können". Ueberhaupt aber findet der König keinen zureichenden Grund, dem Beispiele von Sachsen und Hannover zu folgen, zumal es auch nicht gerathen ist, die Schrift, sollte sie wirklich Bedenkliches enthalten, durch das Verbot „noch mehr aus dem Dunkel zu ziehen". Da haben wir denn in der That in kurzen Worten die ganze Politik des Königs gegenüber der

---

[1]) Vgl. Fichte's Leben und literarischer Briefwechsel, herausgegeben von seinem Sohne, Bd. I, S. 324.

[2]) Cabinetsordre vom 25. März 1799, s. Trendelenburg a. a. O., S. 220 f.

wissenschaftlichen Bewegung der Zeit: Gehorsam gegen die Staatsgesetze unter allen Umständen und dagegen die Beziehungen des Menschen zu Gott frei; in sie beschied sich auch Friedrich Wilhelm III. sich nicht einmischen zu dürfen, und den wissenschaftlichen Bestrebungen ließ er Raum, ohne ihnen willkürliche Schranken zu setzen. —

Und in gleicher Weise doch auch in Beziehung auf Schleiermacher. Es ist ganz und gar nicht zu leugnen, daß die Stellung, welche dieser in seiner ersten Berliner Zeit einnahm, sein Verhältniß zu Friedrich Schlegel und zu der Herz, seine Vertheidigung der „Lucinde", sowie auch so Manches, was er öffentlich geäußert, selbst noch Manches in den „Reden über Religion" und in den „Monologen", für Männer der Kirche, und wenn sie auch von dogmatischer Verengung fern waren, doch viel Bedenkliches haben mußte, wie denn ja auch Sack ihm dies offen gesagt hat. Schleiermacher befand sich damals in einer Zeit der Gährung, die für seine nächsten Bekannten wohl verheißungsvoll sein mochte, die aber Fernerstehenden Anstoß über Anstoß bereitete, und er selbst war keineswegs bemüht, solche Anstöße zu entfernen: in der Kraft des Selbstgefühls, das ihn erfüllte, forderte er das Urtheil über sich selbst oft keck genug heraus. Dennoch durfte auch er sich frei bewegen, nicht bloß als Privatmann, sondern auch innerhalb seines Kirchenamtes, und daß die Anstöße, die er gab, wohl gar seine Entfernung veranlassen müßten, davon war nicht die Rede. Die Versetzung nach Stolpe war wohl ein Mittel, ihn dem Kreise zu entziehen, in den er in Berlin gerathen war, wie das wohlmeinende Freunde für rathsam halten mochten, aber zugleich war sie doch auch eine Beförderung; und wie bald durfte er Stolpe wieder mit Halle vertauschen, um dort als Lehrer an der Universität einen Wirkungskreis auf die theologische Jugend zu gewinnen, wie sie damals nur Halle darbot [1]). In der That, auch bei Schleiermacher bewährte sich, daß „Freiheit der Wissen-

[1]) Vgl. über das Alles die Jonas-Dilthey'sche Briefsammlung in der zweiten Hälfte des ersten Bandes.

schaft" die Seele der Unterrichtsverwaltung im Staate Friedrich Wilhelm's III. ebenso gut war, wie in dem Friedrich's des Großen, und auch er durfte dann hernachmals neben Fichte, so verschieden er auch von diesem war, einen hervorragenden Antheil an der Gründung der neuen Berliner Universität nehmen.

Dann aber hatten daneben auch die übrigen Richtungen, die rationalistische so gut, wie die supranaturalistische, in Preußen ihre Stätte, wo sie sich ungehindert entfalten durften. In Halle sehen wir den Rationalismus nach wie vor auf den theologischen Lehrkanzeln sogar bis zum Ende der Regierung des Königs. Da waren noch die Epigonen der Friedericianischen Zeit, Niemeier vor allen Dingen, und auch jüngere Kräfte wurden befördert: Wegscheider, der eigentliche Dogmatiker des Rationalismus, und Gesenius, der alttestamentliche Exeget. In Breslau durfte neben Scheibel, ehe sich derselbe durch seine antiunionistischen Agitationen unmöglich gemacht hatte, namentlich David Schulz und v. Cölln lehren, beide durchaus entschiedene Vertreter der rationalistischen Richtung, und nicht anders war es in der Stadt Kant's, wohin, um nur das zu erwähnen, besonders auch Dinter, der Vertreter des Rationalismus im Gebiete der Pädagogik, aus seiner sächsischen Heimath berufen wurde, um ebensowohl an dem dortigen Schullehrerseminar, wie auch an der Universität zu wirken. Nur eine Richtung blieb principiell, vor Allem in den späteren Zeiten des Königs, ausgeschlossen: die confessionalistische, sobald dieselbe öffentlich gegen die Union sich wandte, wie dies nicht bloß Scheibel, sondern auch Guericke in Halle erfahren mußte, als derselbe im Jahre 1835 von der Landeskirche sich lossagte und ihm eben deßhalb die Lehrerlaubniß an der Friedrichsuniversität entzogen wurde. Und dann waren auch die Romantiker nicht im Stande, sich bei dem Könige und seinen Räthen in besondere Gunst zu setzen.

Allerdings ließ man diese ja ihr Wesen treiben, wie denn Fr. Schlegel längere Zeit in Berlin selbst hat wohnen und dort die „Lucinde" herausgeben dürfen. Aber man vertraute sich ihnen nicht an, man gab einflußreiche Stellen nicht in ihre

Hände, und es ist ja auch leicht erklärlich, daß man gegen diese Richtung bedenklich war. Leute wie Fr. Schlegel, ohne feste Lebensgrundsätze, die bald einer geistreichen Frivolität huldigten, bald in die Nebelhaftigkeiten eines schwärmerisch aufgeputzten Mittelalters sich verloren, mußten einem Staate, wie dem preußischen, und einem Könige, wie Friedrich Wilhelm III., völlig antipathisch sein. In diesem Staate, dessen lebendiger Repräsentant dieser König war, mit seiner nüchternen Ernsthaftigkeit und gewissenhaften Geisteszucht, der so ganz auf dem Boden des evangelischen Christenthums und sogar in der Bestimmtheit der reformirten Kirche sich auferbaut hatte, fand sich keine Stätte für sie, wie sie denn ja auch bald sich dahin verzogen, wohin sie gehörten: nach Oesterreich, in den Katholicismus hinein, oder doch wenigstens, wie Tieck, nach Dresden, wo Katholicismus und orthodoxes Lutherthum sich so lange schon mit einander vertragen hatten, und wo diese scharfe protestantische Luft nicht wehte, wie in Berlin, der Hauptstadt des Staates, dessen Christenthum weder das hierarchische, noch das symbolisch verengte, sondern das freie evangelische war, wie es dem Gewissen seiner Bekenner und der mit aller Gewissenhaftigkeit es immer tiefer erfassenden Wissenschaft anvertraut ist. —

So Friedrich Wilhelm III. schon in den ersten Zeiten seiner Regierung, so aber vollends in jenen Tagen des Unglücks, als der Staat Friedrich's II. unter der Wucht des neuen Frankenreichs zusammenbrach. Wie sehr der König auch da sich bewußt blieb, daß sein Staat auf jene Frömmigkeit gegründet sei, die mit der Freiheit der Wissenschaft nicht bloß verträglich ist, sondern um ihrer eigenen Gesundheit willen geradezu sie fordert, das zeigen die Maßregeln, welche jetzt zur Rettung ergriffen wurden, diese nach dem Freiherrn v. Stein genannte Gesetzgebung, welche dem Preußen von heute noch zum großen Theile zu Grunde liegt. Da war Alles auf ernstbesonnenes Zusammennehmen der Kräfte des Staates bedacht, und alles Heil wurde gesucht in der Wiederbelebung des Volksgeistes durch Erweckung wahrhaften Gottvertrauens und durch Steigerung der Bildung, der Einsicht des

Volkes, und weit entfernt, den Geist einzuengen, ging jene Stein'sche Gesetzgebung, ging namentlich der jetzt mit Absicht in die Leitung des Cultus- und Unterrichtswesens berufene Wilhelm v. Humboldt [1]) darauf hinaus, die geistigen Kräfte in Bewegung zu bringen, damit auf diesem Wege der Staat wieder mächtig würde. Preußen, so darf man geradezu sagen, vertraute sich jetzt, wie freilich schon längst, dem frei im Evangelium wurzelnden Volksgeiste an, und das zeigte sich in Allem, was da auf dem Gebiete des Unterrichts, des niederen, wie namentlich auch des höheren, unternommen wurde.

Hebung des Volksschulwesens war jetzt eine der hauptsächlichsten Sorgen der Cultusverwaltung, und fern war alle jene Aengstlichkeit, die da besorgt ist, es könne dem Volke zu viel Bildung zugeführt werden. Humboldt und nicht weniger sein Nachfolger Nicolovius wandten sich den von Pestalozzi ausgegangenen Reformplänen zu, um durch dieselben die Schulen in Preußen zu höherer Blüthe zu bringen [2]). Ja, selbst auch der Hof nahm lebhaften Antheil an diesen Bestrebungen, vor Allen auch die Königin Luise, die „von der allgemeinen Einführung der Erziehungs- und Lehrmethode Pestalozzi's in alle Stadt- und Landschulen die Regeneration des lebendigen Geschlechtes hoffte" [3]). Alles ging da auf Weckung, Belebung, Kräftigung durch vaterländische Gesinnung und klare Erkenntniß hinaus, die im ganzen Volke gepflegt und verbreitet werden müßte [4]). Und was das höhere Unterrichtswesen angeht, so zeigt eben die Stiftung der Universität zu Berlin „als Ersatz für das verlorene Halle", von welchen Gesichtspunkten König und Minister da geleitet wurden: sie sollte eine Stätte freier Wissenschaft auf allen Gebieten der wissenschaftlichen Thätigkeit sein.

---

[1]) Vgl. Haym, Wilh. v. Humboldt's Leben, S. 249 ff.

[2]) Ebendas., S. 267 ff. Denkschrift auf Nicolovius von dessen Sohne, S. 140 ff.

[3]) Eylert, Charakterzüge, Bd. II, 1. S. 258.

[4]) Vgl. Trendelenburg a. a. O., S. 94 f.

Wie schon gesagt, Fichte und Schleiermacher waren die ersten Zierden derselben, deren Rath auch bei der Gründung und Einrichtung der neuen Hochschule wesentlich in Betracht gezogen wurde, und schon der Umstand allein bezeichnet den Geist, dem diese Anstalt dienen sollte. Vollends aber der Bericht, mit welchem W. v. Humboldt die Errichtung der Universität bei dem Könige in erneuerte Anregung gebracht hat[1]): danach ist an eine Einengung des Geistes aus irgend welchen äußeren Rücksichten dort ganz und gar nicht zu denken. „Das Vertrauen", meint der Minister, „welches ganz Deutschland ehemals zu dem Einflusse Preußens auf wahre Aufklärung und höhere Geistesbildung gehabt habe, sei durch die letzten unglücklichen Ereignisse noch keineswegs gesunken", und „die Staaten des Königs können und werden fortfahren, von dieser Seite den ersten Rang in Deutschland zu behaupten und auf seine intellectuelle und moralische Richtung den entschiedensten Einfluß auszuüben".

Aber das kann nur durch solche höhere Institute, wie die Universität Berlin sein würde, geschehen, nur durch eine Anstalt, in welcher „die höchste Blüthe der Bildung und Aufklärung in Deutschland vereinigt würde". Die Universität Berlin als Fortsetzung von Halle gedacht, aber in dem freien, allem unwissenschaftlichen Autoritätswesen abgewandten Sinne, in welchem auch Halle gegründet worden war, sollte diese Bedeutung, eine Pflegerin der freien Wissenschaft zu sein, nur noch in erhöhtem Maße haben, und nahm in damaliger Zeit Göttingen wegen seiner Gründlichkeit und Jena wegen des freien wissenschaftlichen Schwunges, der dort herrschte, eine hervorragende Stellung ein, so sollte Berlin Beides vereinigen[2]): Pläne, großartig genug, die aber doch nur eine höhere Stufe der Ausbildung jener Gedanken bezeichnen, welche der Große Kurfürst schon

[1]) d. d. 24. Juli 1809. S. Humboldt's Gesammelte Werke, Bd. V, S. 324 ff. Vgl. Haym a. a. O., S. 270. Klose, Leben Hardenberg's, S. 279.

[2]) Trendelenburg a. a. O., Bd. II, S. 170.

seinem Staate zu Grunde gelegt hatte und von denen ersichtlich ist, wie sehr sie auch mit den kirchlichen Unionsbestrebungen Friedrich Wilhelm's III. zusammenhingen.

Und dabei blieb es denn auch, als W. v. Humboldt schon im Jahre 1810 wieder aus dem Departement des Cultus schied und Schuckmann an die Spitze der Abtheilung für die geistlichen Angelegenheiten im Ministerium des Innern gestellt wurde [1]). In der Cabinetsordre, welche diese Veränderung befahl [2]), wird das Ziel, das der König erstrebt wissen will, kurz und deutlich angegeben: „Beförderung wahrer Religiosität ohne Zwang und mystische Schwärmerei, Gewissensfreiheit und Toleranz ohne öffentliches Aergerniß", und der öffentliche Unterricht soll dahin streben, daß eine gründliche Erlernung der Wissenschaften und Erlangung der nöthigen Kenntnisse für alle Stände stattfinde und daß gesunde und klare Begriffe und solche Gesinnungen verbreitet werden, wodurch Nutzen für das praktische Leben, wahre, sich im Handeln äußernde Moralität, Patriotismus und Anhänglichkeit an die Verfassung und Vertrauen und Folgsamkeit gegen die Regierung bewirkt und erhalten wird, vorzüglich aber daß „kein Monopoliengeist in den Wissenschaften aufkomme, der nirgend verderblicher ist, als bei den Gegenständen menschlicher Erkenntniß".

Diese Grundsätze sollen in den Vorträgen und gegenüber den Studirenden auf den preußischen Hochschulen die Richtschnur bilden, und es muß von Schuckmann und dessen Nachfolger Altenstein, sowie auch von dem langjährigen Gehilfen dieses Letzteren, von Nicolovius, gesagt werden, daß sie diesen Grundsätzen in der Verwaltung ihres Departements auch nachzuleben gesucht haben.

Schuckmann, ein wie ausgeprägter Bureaukrat er auch sein mochte [3]), so daß er einer auf Selbständigkeit gegründeten

---

[1]) Haym a. a. O., S. 285.

[2]) November 1810. Vgl. u. A. Trendelenburg a. a. O., S. 154.

[3]) Vgl. Eylert a. a. O., Bd. I, S. 198.

Verfassung in Kirche und Staat nicht sehr hold war, stand doch zu sehr noch im Zusammenhange mit den altpreußischen Traditionen auf kirchlichem Gebiet, als daß er zu einer confessionellen Verengung der christlichen Wissenschaft die Hand hätte bieten sollen, und Altenstein war vollends davon weit entfernt. Wir haben zwar schon gesehen, daß er nicht der Mann war, der verstand, was es mit der Freiheit der Kirche auf sich habe. Die Kirche behandelte auch er rein vom bureaukratischen Standpunkte aus als eine vom Staat zu regierende Anstalt, wo es gelte, den obrigkeitlichen Befehlen Achtung und Gehorsam zu verschaffen. Und außerdem mochte er auch nicht immer Charakterstärke genug haben, um allen irreleitenden Einflüssen zu widerstehen, die da auf ihn sich geltend machten. Dagegen vor der Freiheit der Wissenschaft hatte er einen großen Respect, und zu Gunsten confessionell-hierarchischer Gelüste einen Druck auf die Geister auszuüben, dazu war er, der Schüler Fichte's und selbst ein wissenschaftlich gebildeter Mann, denn doch am Allerwenigsten geneigt, zumal dies auch mit der Unionspolitik, die er vertrat und nach dem Willen des Königs zu vertreten hatte, geradezu im Widerspruch gewesen sein würde. Was er auch hinsichtlich der kirchlichen Verfassungsfrage und in dem Streit um die Agende verfehlt haben mag, er hat doch auch da Vieles abgewendet, was am Ende erst recht schlimm hätte werden können [1]), und das Zeugniß muß ihm gegeben werden, daß er die Freiheit der wissenschaftlichen Bewegung in Preußen aufrecht erhalten hat und dies auch selbst in den schlimmen Zeiten der Demagogenverfolgungen und gegenüber den Anläufen einer orthodoxistischen Partei, wie sie unter der Aegide Hengstenberg's am Ende der Regierung Friedrich Wilhelm's III. immer mehr zu Kräften kam: war selbst sein Verhalten gegen die antiunionistische Bewegung, so polizeimäßig es auch sein mochte, doch eigentlich im Sinne geistiger Freiheit gemeint.

Altenstein, der 23 Jahre lang bis kurz vor dem Tode seines königlichen Herrn das Cultusministerium in Preußen

---

[1]) Eylert a. a. O., S. 365.

verwaltet hat, war eigentlich kein Mann der Initiative. Um mit Entschiedenheit, wo es galt, für große Principien aufzutreten, namentlich den Mächtigen gegenüber, dazu fehlte ihm der hohe Muth des Charakters. Er war mehr ein Mann des „Temporisirens und Häsitirens", der sich durch das Gewoge der „feindlichen Parteien und streitenden Oppositionen, in denen das Alte mit dem Neuen kämpfte, hindurch zu laviren suchte und es liebte, in allen zweifelhaften Fällen ad interim zu verfügen" und viel mehr zu vermitteln, als entschieden sich auf die eine oder die andere Seite zu stellen. Dazu, meint ein Zeitgenosse [1]), „sah er überhaupt zu viel". Aber vielleicht war das doch „die rechte und angemessene Art" in einer Zeit, die „von tausend Controversen bewegt war", und — das Ziel, das er im Auge hatte, war doch stets auch, die auf dem Gebiete des theologisch-wissenschaftlichen Lebens immer begehrlicher herandrängende Reaction in Schranken zu halten und für die preußischen Bildungsanstalten jenen Geist der Freiheit zu bewahren, der bis dahin ihr Ruhm gewesen war. Raum für jede tüchtige Kraft zu schaffen, das wissenschaftlich Hervorragende zu fördern und dabei nach der theologischen Farbe nicht ängstlich zu fragen, nur daß Alle den Frieden mit einander hielten und durch ungestümes und andrängendes Wesen kein Aergerniß anrichteten, nur daß so viel wie möglich ein gewisses Mittelmaß mit Besonnenheit und Mäßigung innegehalten würde, das war im Ganzen seine Maxime, und wie weit er in dieser Toleranz nach allen Seiten hin ging, davon giebt es significante Beispiele genug. Nicht bloß, daß die Rationalisten ungestört auch unter seiner Verwaltung in ihren Aemtern blieben und nach Maßgabe ihrer wissenschaftlichen Tüchtigkeit unterstützt und befördert wurden. Gesenius in Halle z. B., als derselbe einen Ruf nach Göttingen erhielt, wurde, trotz des Anstürmens der orthodoxistischen Partei gegen ihn, durch Gehaltsaufbesserung für die preußische Universität zu halten gesucht, und so auch andere Notabilitäten der rationalistischen Richtung. Sondern

[1]) Eylert a. a. O., S. 361.

auch die Altlutheraner, so lange noch irgend Hoffnung war, sie zu versöhnen, sahen sich auf gleiche Weise behandelt. Wurde denn Scheibel, ehe er den kirchlichen Frieden völlig aufgekündigt, ungeachtet seiner schon bestimmt hervortretenden lutherischen Parteistellung, ja, selbst nachdem er schon vom Pfarramte suspendirt war, nicht in seiner Professur gelassen? und Steffens, der sich doch auch genug in den kirchlichen Hader gemischt, wurde er denn auf eine andere Weise bestraft, als durch eine Beförderung nach Berlin und durch Ordnung seiner ziemlich zerrütteten Verhältnisse? Auf das Deutlichste tritt hier das Bemühen des Ministers hervor, Jedem gerecht zu werden und allen äußerlichen Druck so viel wie möglich von den Vertretern der Wissenschaft fern zu halten. —

Besonders charakteristisch aber für die Altenstein'sche Cultusverwaltung, jedoch auch bedeutungsvoll für die Gestaltung des wissenschaftlichen Lebens in Preußen während der beiden letzten Jahrzehnte Friedrich Wilhelm's III. ist die Berufung Hegel's nach Berlin im Jahre 1818 und auf den Lehrstuhl Fichte's, nachdem dieser schon im Jahre 1814 in Folge des Lazarethtyphus gestorben war.

Allerdings hat man [1]) diese Berufung Motiven zuschreiben wollen, welche sie in einem eigenthümlichen und am Ende für Beide, für den Minister, wie für den Philosophen, nicht sehr ehrenvollen Lichte erscheinen lassen würden. Man hat darauf aufmerksam gemacht, wie die Hegel'sche Rechtsphilosophie den damaligen Zustand des preußischen Staates, diesen reinen Bureaukratenstaat, zu rechtfertigen gesucht, wie er namentlich den vielberufenen Satz, daß „alles Vernünftige wirklich und alles Wirkliche vernünftig sei", in dieser Anwendung aufgestellt [2]) und dadurch sogar die damals schon im Gange befindliche politische Reaction als berechtigt hingestellt habe, abmahnend von allen den weitergehenden Bestrebungen, denen die vorwärtstreibende Partei ergeben gewesen; und — eben wegen dieser

---

[1]) Haym, Hegel und seine Zeit, S. 356.

[2]) So besonders in der Vorrede zu der Philosophie des Rechts.

Wendung seiner Philosophie sei Hegel denn auch nach Berlin gerufen worden als ein brauchbares Werkzeug jener Reactionsgelüste. Aber ob nun diese Angabe so völlig begründet ist, wie sie da hingestellt wird [1]?

Hegel's politisches System entspricht freilich dem damaligen Zustande des Staates in Preußen, und ganz bestimmt tritt bei ihm die Absicht hervor, seine Zuhörer von den so überaus unklaren Ideen, wie sie damals hinsichtlich des Staates die Köpfe der Burschenschafter erfüllten, hinweg und an die realen Verhältnisse des wirklich vorhandenen Staates zu verweisen. Auf diesem Boden sollten sie vor allen Dingen zu stehen und sich zurechtzufinden lernen [2]. Allein von eigentlichen Reactionsgelüsten nach der Weise der Wittgenstein oder Metternich — es braucht doch kaum gesagt zu werden, wie weit Hegel davon entfernt war, ebenso gut wie Altenstein selbst; und was die Berufung des unstreitig größten Philosophen jener Tage nach Berlin bewirkt hat, das war ganz gewiß doch seine wissenschaftliche Tüchtigkeit überhaupt, die Consequenz und Geistesmacht, mit der er die ihm von seinen Vorgängern gelieferten Bausteine in sein wirklich großartiges Gedankensystem zusammenzufassen gewußt hat [3].

Sollte die Berliner Universität sein und bleiben, wozu sie gestiftet worden war, diejenige Lehranstalt, welche an der Spitze der geistigen Bewegung Deutschlands stünde, so durfte sie sich diesen Philosophen nicht entgehen lassen, und seine Berufung war gewissermaßen eine sachliche Nothwendigkeit, nicht aber eine Folge solcher Nebenzwecke, wie die, welche man bei ihr hat voraussetzen wollen. Gerade sie bekundet vielmehr, wie kaum etwas Anderes, daß Universalität der Wissenschaft ohne kleinliche Einengung und ohne Parteilichkeit, wie sie so leicht in den leiten-

---

[1]) Vgl. Rosenkranz, Hegel als deutscher Nationalphilosoph, S. 148 ff.

[2]) Ebendas., S. 152.

[3]) Bekanntlich hat sich Schelling beklagt, daß Hegel nur mit seinen, Schelling's, Gedanken arbeite.

den Kreisen sich geltend macht, der Gesichtspunkt war, der die Verwaltung Altenstein's bestimmte, ja, daß man in Hinsicht des wissenschaftlichen Lebens an den maßgebenden Stellen in Preußen doch noch immer im Strome der vorwärtstreibenden Bewegung stand und zwar ungeachtet aller Hemmnisse, welche die Feinde des Fortschrittes da einzumischen suchten.

Denn das geschah nun ja allerdings. Es trat jetzt jene Zeit ein [1]), wo in politischer Beziehung die Schmalz, die Wittgenstein, die Kamptz auch in Preußen ihr Wesen treiben durften. Es fand die Wartburgfeier statt; es erfolgte die Ermordung Kotzebue's durch Sand und in Folge dessen die bekannten Maßregeln gegen die Universitäten und die Burschenschaften. Jener russische Agent schrieb seine Schmähschrift auf die deutschen Hochschulen, und Verdächtigungen der studirenden Jugend, wie der Professoren, machten sich von den verschiedensten Seiten laut und erfüllten die Herzen der Machthaber mit Furcht und Schrecken vor dem revolutionären Gespenst, das man geflissentlich vor ihnen herauf beschwor. Von Oesterreich aus drängte die Metternich'sche Politik auch auf Preußen, und im Innern des Landes machte sich jene Partei der „Junker" immer mehr geltend, welche schon dem Großen Kurfürsten wegen ihrer „Libertäten" das Leben sauer gemacht hatten und auch jetzt an nichts Anderes dachten, als ihre hinfällig gewordenen Privilegien wiederzugewinnen, die aber eben deßhalb Allem entgegentraten, was man damals „Volksfreiheit" nannte. Es kam schließlich zu den Karlsbader Beschlüssen, denen auch der preußische Reichskanzler Fürst Hardenberg zugestimmt [2]), und in Berlin wurde die Unterrichtsverwaltung dem bisherigen Decernenten Nicolovius genommen, um dem Herrn v. Kamptz gegeben zu werden, der einer der Eifrigsten im Verfolgen der Demagogen war [3]).

---

[1]) Vgl. Gervinus, Gesch. des 19. Jahrh., Bd. II, S. 337 ff. und S. 515 ff.

[2]) Vgl. Haym, W. v. Humboldt's Leben, S. 423.

[3]) Nicolovius a. a. O., S. 297. Die Ernennung fand am 21. Mai 1824 statt und zwar ohne Vorwissen Altenstein's.

So schien es denn, als ob die Lehrfreiheit, wie sie bisher auf den preußischen Universitäten bestanden hatte, auch auf das Ernstlichste bedroht sein sollte, und geleugnet kann nicht werden, daß Manche selbst unter den hervorragendsten Vertretern der Wissenschaft schwere Tage zu bestehen gehabt haben, Anfeindungen und Bedrohungen, welche die Lage der Dinge überaus bedenklich erscheinen ließen. So wurde ja de Wette in Folge eines Trostbriefes, den er der Mutter des unglücklichen Sand geschrieben, schon im Jahre 1819 seines Berliner Lehramtes entsetzt, und was Schleiermacher angeht, so befand auch er sich ja wiederholt in einer Lage, wo er meinte, es werde seiner Wirksamkeit in Berlin bald ein Ende gemacht werden, wie es denn ja auch an Verdächtigungen Hegel's ganz und gar nicht fehlte [1]), der Behandlung, welche Arndt in Bonn und so manche Andere zu erdulden hatten, nicht einmal zu gedenken: es war in der That eine Zeit voll von Sorgen und Bedrängnissen für alle redlichen Freunde Deutschlands und der Gesundheit des geistigen Lebens in ihm. Aber eben hier nun bewährte sich Altenstein als der Mann, der trotz alledem die Freiheit der Wissenschaft aufrecht zu erhalten mußte und sich nicht zu dem Werkzeuge der österreichisch-junkerlichen Partei [2]) hergab, welche derselben gern auch in Preußen ein Ende gemacht hätte.

Den Anfeindungen, welche dieser und jener Gelehrte auch auf preußischen Hochschulen um seiner politischen Parteinahme willen zu erleiden hatte, konnte Altenstein freilich nicht wehren. Diese Dinge gehörten nicht in sein Departement. Die zur Untersuchung dieser Angelegenheiten niedergesetzte Mainzer Commission war ja mit Vollmachten ausgerüstet, welche ihr völlig schrankenlose, von dem Willen der Ministerien in den Einzelstaaten unabhängige Gewalt ertheilte [3]). Und da blieb

---

[1]) Vgl. Rosenkranz a. a. O., S. 300 ff.

[2]) Deren Vorhandensein hat ja auch noch kürzlich Fürst Bismarck bestätigt.

[3]) Wie dieß Humboldt dem Fürsten Hardenberg so entschieden vorwarf und deßhalb seine Entlassung aus dem Staatsdienste nahm, s. Haym a. a. O., S. 422 ff.

dem preußischen Cultusminister denn nichts Anderes übrig, als geschehen zu lassen, was er nicht ändern konnte, ebenso wie er sich den Herrn v. Kamptz als Departementschef für die Unterrichtsangelegenheiten gefallen lassen mußte. Aber wenn denn auch Bedrohungen und Verfolgungen gegen einzelne Universitätslehrer vorgekommen sind, so doch immer nur wegen ihrer politischen Parteinahme, nicht aber — was doch ganz besonders zu beachten ist — um der wissenschaftlichen Stellung willen, die sie einnahmen, wegen des unabhängigen Sinnes, mit welchem sie sich ihren Forschungen, auch denen auf dem Gebiete der Theologie und in Beziehung auf das Christenthum, hingaben. In dieser Beziehung hat Altenstein in der That einen tapferen Widerstand geleistet gegenüber so manchen Zumuthungen, die da an ihn herangetreten sind.

Zunächst de Wette: er eröffnete den Reigen der Verfolgten und mußte aus seiner Berliner Professur weichen. Aber nun doch nicht wegen seiner theologischen Freisinnigkeit. De Wette nahm zu dem „Historischen im Christenthum" ja allerdings eine Stellung ein, die leicht hätte bedenklich erscheinen können: es galt ihm nur als Symbol ewiger Wahrheiten und Verhältnisse [1]); und vor Allem war er Kritiker, so ungebunden und rücksichtslos, wie nur irgend ein Anderer seiner Zeit [2]). Aber das hätte er immerhin sein mögen, ohne daß er deßhalb in Berlin unmöglich geworden wäre und sich auch nur würde behelligt gesehen haben. Was ihm die Entlassung zuzog, war jener Brief an die Mutter Sand's, und wenn man diesen nun näher ansieht [3]), muß man denn nicht doch, unparteiisch, wie man doch urtheilen soll, bekennen, daß Friedrich Wilhelm III. nicht Unrecht hatte, wenn er Bedenken trug, dem Manne länger die studirende Jugend seines Landes anzuvertrauen? De Wette

---

[1]) Vgl. besonders de Wette's „Wesen des christlichen Glaubens" (Basel 1846). Baur a. a. O., S. 212 ff.

[2]) Vgl. sein Bekenntniß in der Vorrede zu der Theol. Zeitschr., 1819.

[3]) Vgl. über diese Angelegenheit die von de Wette selbst veröffentlichten Acten (Leipzig 1820).

selbst freilich meinte, für das, was er da geschrieben, „nur Gott verantwortlich zu sein", und allerdings durfte er sich auch auf seine Sittenlehre und darauf berufen, daß er bereits „neun Jahre lang bei einem stillen und unbescholtenen Lebenswandel mit redlichem Willen das ihm anvertraute Lehramt verwaltet habe"; ganz gewiß lag hier Nichts als eine Verirrung eines sonst sehr rechtschaffenen und besonnenen Mannes vor. Aber enthielt der verhängnißvolle Brief nicht doch mehr, als die Obrigkeit ertragen konnte und durfte?

Es war doch kein gewöhnlicher Condolenzbrief, in welchem de Wette versucht hätte, der ihm befreundeten Frau den Trost des Evangeliums zu bringen. Das würde Friedrich Wilhelm III. am Wenigsten gerügt haben. Sondern was der Brief enthielt, war eine Beschönigung, wenn auch nicht geradezu eine Rechtfertigung der unglücklichen That. Bestimmt meinte de Wette, „die Gesinnung des Jünglings gegen das verdammende Urtheil des großen Haufens in Schutz nehmen" zu sollen. Wenn der Entschluß zu der That auch aus einem „Irrthume" hervorgegangen sei, so werde der Irrthum doch entschuldigt durch die Festigkeit und Lauterkeit der Ueberzeugung, und die Leidenschaft, in der die That geschehen, werde geheiligt durch die gute Quelle, aus der sie geflossen. „So wie die That geschehen ist", heißt es sogar, „durch diesen reinen und frommen Jüngling, mit diesem Glauben, mit dieser Zuversicht, so ist sie ein schönes Zeichen der Zeit!" Aber, unbefangen geurtheilt, mußte das nicht dem Könige unerträglich erscheinen? und blieb dem Monarchen da etwas Anderes übrig, als Dem, der so Etwas hatte schreiben können, durch Altenstein anzeigen zu lassen, daß durch diesen Brief seine Stellung als öffentlicher Lehrer der Theologie und Moral in Berlin unmöglich geworden sei? Wohin sollte es führen, wenn solche Grundsätze von einem Manne, der eine solche Stellung einnahm, bekannt werden durften? Deßhalb half es denn auch Nichts, daß der akademische Senat sich in warmer Fürsprache für de Wette verwandte: um nicht übermäßig strenge zu sein, bot der König dem Entlassenen eine Geldentschädigung an,

in seinem Lehramte aber glaubte er ihn nicht länger lassen zu dürfen [1]). Allein entlassen wurde de Wette nur wegen jenes Briefes: der Lehrfreiheit auch auf dem Katheder der evangelischen Theologie wurde damit keineswegs zu nahe getreten, die vielmehr blieb nach wie vor auf den preußischen Universitäten in Geltung, wie dies denn auch noch weiterhin aus Schleiermacher's Erlebnissen in dieser Zeit erhellt.

Auch Schleiermacher hatte jetzt Verdrießlichkeiten und Anfeindungen mannigfaltiger Art von Seiten der Behörden zu bestehen, und namentlich Herr v. Kamptz war durchaus nicht sein Freund. Aber was ihm die Behelligungen zuzog, die er von daher empfing, das waren entweder rein politische Händel oder solche, die es mit der kirchlichen Politik und Praxis zu thun hatten: sein Auftreten in dem von ihm geleiteten politischen Journal [2]), seine Opposition in der Agendensache, und da freilich darf man denn wohl nicht zweifeln, daß Herr v. Kamptz auch ihm nicht ungern das Loos seines Freundes de Wette bereitet hätte. Allein wer dergleichen verhinderte, das war immerfort Altenstein in Uebereinstimmung mit dem bestimmten Willen seines königlichen Herrn; und wenn man die Heftigkeit der Opposition bedenkt, zu welcher Schleiermacher namentlich auch in der Agendensache sich getrieben sah, so muß man doch die Liberalität anerkennen, mit welcher man ihn ertrug, ja mit welcher man ihm als Gelehrten und Theologen doch immer einen ungeheuren Einfluß innerhalb seiner akademischen Stellung gestattete.

Denn das geschah nun allerdings: man muß sogar sagen, daß die Richtung Schleiermacher's auf theologischem Gebiet die volle Gunst der leitenden Personen genoß. Ueberblicken wir die Berufungen auf die theologischen Lehrstühle an den preußischen Universitäten, welche unter dem Ministerium Altenstein vorgekommen sind, so waren es freilich nicht bloß Schüler Schleiermacher's, denen der Minister seine Lehrstühle anvertraute; im Gegentheil,

---

1) Vgl. auch Klose a. a. O., S. 486.

2) Vgl. „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen", Bd. IV, S. 414 f. 430 ff. u. a. St.

er verfuhr mit aller Unparteilichkeit, da er mehr auf die Tüchtigkeit der Kräfte und Leistungen, als auf die besondere theologische Richtung sah und den mancherlei Geistern Raum gab, sobald sie nur mit Moderation und ohne Haderhaftigkeit sich geberdeten. Aber doch sehen wir bald eine nicht unbedeutende Anzahl gerade von den wichtigsten Lehrstühlen in Berlin und Bonn mit Solchen besetzt, die entweder unmittelbare Schüler Schleiermacher's gewesen oder doch von ihm in bedeutsamer Weise angeregt waren und im Ganzen seine Richtung vertraten. Da war u. A. in Berlin August Neander, der Kirchenhistoriker: mag man ihn nun als modernen Kirchenvater [1]) oder als einen evangelischen Mönch und Asceten [2]) betrachten und ihn wohl gar als den „Pectoraltheologen" verspotten, jedenfalls ein auf Schleiermacher'schem Grunde stehender Gelehrter und der selbst sehr wohl die Freiheit der Wissenschaft zu schützen und vertheidigen mußte. Da war auch Nitzsch in Bonn und später in Berlin, ein Theologe von eigenartiger und der biblischen Rechtgläubigkeit geneigter Richtung, aber auch die Anregungen Schleiermacher's nicht verleugnend, ebenso wenig, wie der, der als Schleiermacher's Nachfolger nach Berlin berufen wurde, Twesten. Und außer diesen noch eine ganze Reihe von jüngeren Gelehrten, die theils auf den Universitäten, theils im Pfarramt angestellt wurden, alle aber in Schleiermacher's Art christliche Frömmigkeit mit freier Wissenschaftlichkeit zu vereinigen suchten.

Und ganz in derselben Weise verfuhr Altenstein auch Hegel gegenüber: er ließ sich durch die mancherlei Bedenken, welche von einflußreichen Seiten gegen Hegel's Stellung zu Religion und Christenthum bei ihm angebracht wurden, durchaus nicht irreleiten. Allerdings kamen ja auch diese vor. Mochte Hegel sich auch bemühen, die Uebereinstimmung seiner Philosophie gerade mit der Trinitätslehre der orthodoxen Dogmatik zu behaupten und in's Licht zu stellen, es gab doch auch damals

---

1) Krummacher in der Leichenrede.

2) Schwarz a. a. O., S. 42 ff.

schon Leute, welche von dieser Uebereinstimmung sich nicht überzeugen lassen wollten; und da war es denn nicht bloß der Caplan von St. Hedwig in Berlin, der gegen den Philosophen denunciatorisch auftrat und sich darüber beschwerte, daß der Mann des reinen Denkens sich über gewisse Unreinigkeiten in der Papstkirche in scharfen Ausdrücken hatte vernehmen lassen [1]). Allein Altenstein ließ sich das nicht anfechten. Dem katholischen Caplan gegenüber durfte sich Hegel auf sein gutes Recht als eines lutherischen Christen berufen, womit denn die Sache abgethan war, und durch Zuträgereien ließ sich der Minister so wenig gegen den „gottlosen" Philosophen einnehmen, daß er im Gegentheil demselben einen bedeutenden Einfluß auch noch über seine Professur hinaus gestattete. Altenstein bediente sich seines Rathes, wie in Sachen der Unterrichtsverwaltung überhaupt, so namentlich auch bei Besetzung der philosophischen Lehrstühle und der obersten Stellen in den Gymnasien, und mit großer Freigiebigkeit unterstützte der Minister auch besonders die unter Hegel's Auspicien und im Dienste seiner Philosophie unternommenen „Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik", überzeugt, daß die Philosophie diejenige Wissenschaft sei, welche, wie keine andere, der Gegenwart noththue, daß aber Philosophie nicht gedeihen könne ohne Freiheit im Denken und Lehren. —

So war denn aber die Universität Berlin, wie auch die übrigen der preußischen Monarchie, eine Stätte freien Geisteslebens unter all den Wirrnissen oft so blinder Reactionen, wie jene Tage sie sahen, und Altenstein ließ sich die ihm anvertrauten Kleinodien nicht verderben, darin denn allerdings auch an dem Könige eine Stütze findend, der dem Grundsatze seines Hauses, Raum zu geben den verschiedenen Richtungen auf wissenschaftlichem Gebiet, auch auf dem theologischen, sobald sie hier nur mit ernster Gesinnung auf das Evangelium sich stützen wollten, getreu blieb: nur daß er denn freilich evangelische Gesinnung und bei allem Gegensatz der Meinungen jene „Moderation" verlangte, die auch mit dem Gegner im Frieden lebt

---

1) Vgl. Haym, Hegel und seine Zeit, S. 509 ff.

und „öffentliches Aergerniß" vermeidet. Und diesen Forderungen entsprach denn auch Hegel, auch denen, die der König hinsichtlich der christlichen Gesinnung an die Lehrer auf seinen Universitäten meinte stellen zu müssen: Hegel trat sogar mit dem Anspruche auf, in seiner Philosophie den eigentlichen Schlüssel für das christliche Centraldogma, für die Trinitätslehre, dargeboten zu haben, damit jedoch nur dem Zuge folgend, der damals, in den ersten Jahrzehnten nach den Befreiungskriegen, so ganz in der Zeit lag, dem Zuge zu dem Religiösen und positiv Christlichen hin, und damit denn zunächst wenigstens eine auf den von ihm gebotenen Grundlagen stehende Theologenschule hervorrufend, welche sogar meinte, daß jetzt der Friede zwischen Wissenschaft und kirchlicher Dogmatik wirklich geschlossen werden könne.

Denn das war ja nun die Lehre Hegel's: nicht daß die Religion und das Christenthum etwas in ihrem Grunde Verkehrtes und der Philosophie Widersprechendes sei; im Gegentheil, auch er setzt sich in ein freundliches Verhältniß zu der Religion im Allgemeinen und zum Christenthum im Besonderen, und geht sogar so weit, daß er anerkennt und verständlich zu machen sucht, wie auch in der Religion der Proceß des Absoluten ebenso gut die Hauptsache sei, wie in der Philosophie, und daß er das Christenthum geradezu für die „absolute Religion" erklärt. „Die Philosophie", sagt er ausdrücklich [1]), „explicirt nur sich selbst, indem sie das Christenthum explicirt", und der Inhalt in beiden ist ganz der gleiche. Nur die Form ist verschieden, indem die Religion das in der Form der Vorstellung hat, was die Philosophie in der des Begriffes zum Bewußtsein bringt, und ganz bestimmt stellt er das Verhältniß so dar, daß gerade seine Lehre als eine Versöhnung mit dem Christenthume zu betrachten sei: eben die Grundlehre des kirchlichen Christenthums, die von der Dreieinigkeit Gottes, auch der Grundgedanke seiner Philosophie, der des absoluten

---

[1]) Religionsphilosophie, Bd. I, S. 21.

Processes [1]). Während Schleiermacher in der Consequenz seiner Grundanschauung dahin gelangen mußte, den Proceß der Versöhnung des menschlichen Subjectes mit Gott zum Mittelpunkte seiner Lehre vom Christenthume zu machen, war es ganz unausbleiblich, daß Hegel im Gegentheil diese ontologische Lehre, wie sie aus der Philosophie in das Christenthum gekommen war, die Lehre von dem göttlichen Wesen, wie es in sich selbst ist, und zwar wie es sich in sich selbst ewig „dirimirt", um aus dieser „Diremtion" seiner selbst sich ewig wieder in sich zurückzunehmen und so zum Haben seiner selbst zu gelangen, zum Mittelpunkte des Christenthums erheben und darin eine Uebereinstimmung zwischen Philosophie und Christenthum erkennen mußte, nur freilich dann doch wieder in der Weise, daß das Christenthum seiner Form nach als das Niedere gilt der Philosophie gegenüber und eben deßhalb in diese auch überzugehen hat.

Das ist nämlich nun auch Hegel's ganz bestimmte Meinung, daß dem Absoluten nur die Form wirklich adäquat ist, welche es in der Philosophie empfängt, die Form des Begriffes und nicht mehr der Vorstellung, und daß es eben deßhalb auch nöthig ist, über die Form der Religion hinauszugehen und den Inhalt, den dieselbe allerdings mit der Philosophie gemein hat, in die Form des Begriffes zu erheben. Aber damit war denn eigentlich doch der Religion das Urtheil der Auflösung gesprochen, der Religion, deren specifisches und sie von der Philosophie unterscheidendes Wesen ja lediglich in der Form und nicht im Inhalte bestehen sollte. Es war ganz unausbleiblich, daß in dem Hegel'schen Kreise diese Consequenz gezogen und es dahin kommen mußte, dem Religiösen als solchem den Krieg zu erklären, wiewohl der Meister und seine nächsten Schüler diese Folgerung nicht zugeben mochten und im Gegentheil Alles so darzustellen suchten, als müsse das Christenthum, und sogar in seiner orthodoxen Ausprägung, in dieser Philosophie eine überaus mächtige Stütze finden. Marheineke, Goeschel, Daub

[1]) Religionsphilosophie, Bd. II, S. 185 ff.

u. A. brauchten die Lehre des Meisters ohne Weiteres zur Rechtfertigung desjenigen theologischen Systems, welches in den Bekenntnissen der Kirche niedergelegt ist, und verstehen läßt es sich ja allerdings, wie gerade von dieser Philosophie ein solcher Gebrauch gemacht werden konnte, während die Schleiermacher'sche Grundanschauung wohl zum evangelischen Christenthum führte, aber keineswegs zu dieser Abhängigkeit vom kirchlichen Lehrsystem, wie die sogenannte Hegel'sche Rechte es wollte. Allein läßt sich nicht ebenso gut auch verstehen, wie dann weiterhin auch die Lehre Hegel's diese andere Wendung bekam, welche aller Religion absagen zu müssen meinte, darauf dringend, es sei die Form der Vorstellung zu verlassen und Alles zum Begriff zu erheben, damit denn aber auch den Bewußtseinsinhalt des Christenthums, nämlich die Gegenstände des christlichen Glaubens, für unangemessene Vorstellungen des Absoluten erklärend und die Behauptung des Meisters, daß der Inhalt auf beiden Seiten derselbe sei, durchaus bestreitend? Wirklich trat in der Folge und schon in den letzten Regierungsjahren Friedrich Wilhelm's III. eine an Hegel angeschlossene Richtung auf, welche offen bekannte, daß mit der Form sich auch der Inhalt verändere und daß man an die Vorstellungen nicht mehr glaube, welche die Religion und das Christenthum vom göttlichen Wesen hege; aber wie hätte das nun nicht wirklich auch in der Consequenz des Systems gelegen? Und so sehen wir denn die eigenthümliche Erscheinung, daß an Hegel zwei entgegengesetzte Strömungen sich anschließen, eine orthodox-kirchliche und eine völlig ungläubige und unkirchliche, während die consequenten Anhänger Schleiermacher's der Kirchenlehre gegenüber zwar immer heterodox gewesen, dagegen aber auch immer auf dem Boden des Christenthums und in Gemeinschaft mit der evangelischen Kirche geblieben sind.

Vorläufig jedoch zog man die letzte Consequenz aus dem Systeme Hegel's nicht. Bis zu seinem Tode hin hielten seine Schüler an der Uebereinstimmung dieser Philosophie mit dem Inhalte des Christenthums fest und suchten sogar ein durchgeführtes Gebäude christlicher Dogmatik auf diesem Grunde auf-

zubauen [1]); und so hat auch dieser Philosoph damals dazu mitgewirkt, das Christenthum den Gemüthern wieder näher zu bringen und selbst auch einen Orthodoxismus mit herauf zu beschwören, der denn freilich bald seine Kehrseite und seinen erbitterten Gegner in der anderen Richtung finden sollte, die behauptete, die allein consequente Erbin der Grundgedanken des Meisters zu sein.

Das höhere Unterrichtswesen in Preußen gelangte aber nun, indem ihm in der geschilderten Weise Schutz und Freiheit gewährt wurde, zu rascher Blüthe und namentlich die Universität zu Berlin, ihre theologische und philosophische Facultät, feierten jetzt ihre erste und seitdem nicht wieder erreichte Glanzepoche. Es war die Zeit, von welcher ein Geschichtschreiber, der selbst ein Epigone dieser Zeit ist [2]), mit Recht sagt, daß „damals die Elite der theologischen Jugend nach Berlin geströmt sei, um dort die letzte Weihe der Wissenschaft, um eine Anregung für das ganze Leben zu empfangen".

---

[1]) Marheineke, Dogmatik, 2. Aufl. 1827, die erste auf Hegel'schen Grundlagen.

[2]) Schwarz a. a. O., S. 56.

Fünfunddreißigstes Kapitel.

Neue Gegensätze und Zerklüftungen.

(1820—1840.)

In der That konnte es, so lange Schleiermacher und Hegel in Berlin an der Spitze der wissenschaftlichen Bewegung standen, den Anschein gewinnen, als ob nun für alle Zeiten ein schöner Bund zwischen Wissenschaft und Christenthum geschlossen wäre. Wie Schleiermacher noch auf dem Todtenbette gesagt hat, daß bei ihm die tiefsten speculativen Gedanken mit dem einfachen Christenglauben in Eins zusammenfielen, so schien es nicht Wenigen seiner Zeitgenossen, und schon meinten Manche frohlocken zu dürfen, daß das Mittel gefunden sei, den alten Zwiespalt zu schlichten, mochten sie dies Mittel nun in der Religionslehre Schleiermacher's oder in der Philosophie Hegel's erblicken. Doch sollte das nun bald genug anders werden und noch zu Lebzeiten der beiden Meister traten bedrohliche Anzeichen davon genug hervor, daß, was bei Schleiermacher und seinen Genossen beisammen gewesen war, christlich-evangelische Frömmigkeit und freie, kritische und speculative Wissenschaft, ja, was auch Hegel noch gemeint hatte, vereinigen zu können, das Christenthum sogar in seiner kirchlich-dogmatischen Ausgestaltung und das von jeder äußeren Autorität un-

abhängige, nur den eigenen Gesetzen folgende, „in der Sache selbst sich bewegende" Denken, daß das wieder auseinandertreten und zu neuen Parteiungen sich zersplittern werde, und zwar zu solchen, welche durch eine noch viel tiefere Kluft geschieden wären, als die, die man soeben in der kirchlichen Union mit so vieler Mühe zu vereinigen gesucht hatte. Parteiungen traten hervor, von denen die eine immer völliger dahin kam, alle Freiheit innerhalb der christlichen Kirche zu verleugnen und sich auf das „Es steht geschrieben" nicht bloß in der Schrift, sondern auch in den kirchlichen Symbolen zurückzuziehen, damit denn aber zugleich auch das evangelische Unionswerk selbst in seinem Bestehen bedrohend, während die andere eine rein negative Stellung zu Religion und Christenthum immermehr einnahm und damit denn allerdings auch die Axt an die Wurzeln der christlichen Kirche überhaupt legte, die Berechtigung ihrer ferneren Existenz geradezu in Frage stellend.

Zuvörderst begegnet uns da eine immermehr aufkommende Richtung, welche zwar auch von Schleiermacher mancherlei Anregungen empfangen haben mochte, aber doch bald eine Wendung nahm, die er selbst genugsam beklagt hat [1]), eine Richtung, die, im vermeintlichen Interesse der Frömmigkeit, der freien Wissenschaftlichkeit nur stets entschiedener den Rücken gekehrt und zuletzt sich völlig in Orthodoxismus und erneuerten Confessionalismus verloren hat.

Das Verlangen nach gesicherten Grundlagen in Kirche und Staat, wie es in Folge der Napoleonischen Kriegsleiden und Kriegserrettung sich der Gemüther in weiten Kreisen bemächtigt hatte, trug auch das Seinige zur Zeitigung dieser Richtung bei, sowie denn auch ein Zusammenhang mit der politischen Reaction in der Zeit der Karlsbader Beschlüsse nicht geleugnet werden kann. Genug, wir sehen um diese Zeit, wie in den verschiedenen Gegenden, nicht bloß in Würtemberg [2]) und in den preußischen Westprovinzen, sondern auch in den östlichen Landestheilen der

[1]) Vorrede zur 3. Auflage seiner „Reden über Religion".

[2]) Vgl. Gieseler, Lehrbuch der Kirchengesch., Bd. V, S. 193 ff.

Monarchie und selbst in Berlin allerlei Conventikel-Christenthum hervortritt, pietistisch gefärbt und auf das Erbauliche gehend, aber schon seiner Natur nach jedem kritischen Luftzuge abhold, der es auf rauhe Weise in seiner Gemüthlichkeit, in seiner frommen Glaubensinnigkeit stören möchte [1]). Der Baron v. Kottwitz ist ein vielgenannter Mann, welcher in der Hauptstadt des preußischen Staates den Mittelpunkt eines solchen Kreises gebildet hat mit den Licht-, aber auch mit den Schattenseiten des Conventikelwesens, abgewandt von Allem, was damals als forschende und deßhalb auch prüfende und sichtende Wissenschaft getrieben wurde, in politischen Dingen aber einem Quietismus huldigend, der nur zu bereit war, sich mit dem Bestehenden zu begnügen und deßhalb Denen sich anzuschließen, welche bei dem Hergebrachten in Staat und Kirche ihre Rechnung zu finden meinten, ja wohl gar darüber hinausdrängten in alte längst abgethane Zustände zurück. In manchen dieser Kreise stand man auch mit den schlesischen Altlutheranern in Verbindung oder bildetete doch wenigstens einen Anknüpfungspunkt für die antiunionistischen Bestrebungen, die von dorther ausgingen, während dann hier und da die Richtung sogar zu eigentlicher Schwärmerei ausartete, welche denn auch ihrerseits wieder völlig von dem Boden des einfachen evangelischen Christenthums sich entfernte und sich einem überaus bedenklichen Mysticismus überließ, dessen Kehrseite wohl gar ein Hervorwuchern schlimmster und widerwärtigster fleischlicher Gelüste war. So doch am Ende die Ebel'sche Secte zu Königsberg, welche zu dem Namen der „Mucker" Veranlassung gegeben hat [2]) und die, an die sehr oberflächliche naturalistische Theosophie des Phantasten Schönherr angeschlossen, auf Wege gerathen war, welche nicht wenig anstößig waren: gerade ihr

---

[1]) Eylert, Charakterzüge, Bd. II, 2. S. 140 ff.

[2]) Vgl. über dieselbe: [v. Wegnern] „Ueber Schönherr's Leben und Theosophie", in Illgen's Zeitschrift für histor. Theol., Jahrg. 1838, Heft 2, S. 106 ff., neu abgedr. in einer Separatausgabe 1872, bei Barth in Leipzig.

wurden jene unsittlichen Tendenzen zur Last gelegt, denen sie unter der Maske einer ganz exquisiten Frömmigkeit huldigen sollte [1]). Und aus diesen freilich oft sehr unklaren, oft aber auch in ihren ersten Antrieben nicht unberechtigten Treibereien sollte denn schließlich eine Partei hervorgehen, welche von geradezu ungeheurem Einfluß auf den Verlauf der kirchlichen Entwickelung in Preußen während der letzten Jahrzehente gewesen ist.

Allerdings die Regierung Friedrich Wilhelm's III. zeigte sich diesen Bewegungen keineswegs hold. Schon daß sie so oft der Union nicht gewogen waren, machte sie dem Könige und seinen Räthen verdächtig, und Friedrich Wilhelm III. war überhaupt auch nicht der Mann, der, wie Alexander von Rußland, von einer Krüdener sich hätte täuschen lassen sollen: sein Christenthum war zu einfach und verständig, und alles separatistische Wesen war ihm schon deßhalb verhaßt, weil es die Einheit der evangelischen Kirche gefährdete. Deßhalb erschien denn auch ein Edict gegen Mysticismus, Pietismus und Separatismus [2]), welches zwar die Hausversammlungen nicht völlig verbot, aber sie doch in eine gewisse Regel zu bringen und unter Aufsicht zu stellen suchte: es sollten dieselben unter der Leitung des Ortspredigers stehen und nicht über 60 Minuten dauern; auch sollte nur das eingeführte Gesangbuch, Bibel, Katechismus oder sonst ein anerkannt gutes Erbauungsbuch nach Auswahl des Superintendenten oder Ortspredigers gebraucht werden und Niemand länger als 15 Minuten und auch nur Der reden dürfen, dem es der Pfarrer gestatten würde; vor allen Dingen aber sollte eine strenge Controle Seitens des Superintendenten über die Prediger geübt werden, die selbst im Rufe des Pietismus ständen. Doch hatte das, wie vernünftig es im Ganzen auch war, daß man diese Bewegungen in das kirchliche Bette zu

---

[1]) Der Beweis dafür ist, was bemerkt werden muß, in der Schrift von Wegnern freilich nicht zur Genüge erbracht.

[2]) Vgl. Hengstenberg, Die preußische Ministerialverfügung über Mysticismus u. s. w., mit einigen Bemerkungen und einer authentischen Erklärung, 1826.

leiten und so unschädlich oder auch selbst nützlich zu machen suchte, ohne sie gewaltsam zu ersticken, nicht überall den gewünschten Erfolg, und namentlich die Agendensache, sowie dann später die altlutherischen Händel waren hier die Motoren, die den Absichten der Regierung auf oft sehr empfindliche Weise entgegenwirkten. Die Bewegung dauerte nicht bloß fort, sondern nahm nicht selten einen wenig erwünschten Charakter an und machte den Regierungsleuten Mühe genug; ja, an manchen Orten kam es sogar zu gewaltsamem Einschreiten durch Landräthe und Gensdarmen; und was die obenerwähnte Königsberger Secte angeht, so gediehen dort die Dinge bald so weit, daß die Regierung sich genöthigt sah, eine Untersuchung wegen unsittlicher Excesse gegen die beiden dortigen Häupter, Ebel und Diestel, zu erheben, welche auch mit einer Verurtheilung zu Gefängnißstrafe und Absetzung endigte [1]).

Allein eben aus diesem Treiben heraus erhob sich nun eine Partei, die es doch verstand, sich mit den Forderungen der Regierung nicht bloß abzufinden, sondern sich auch eine angesehene und mächtige Stellung in maßgebenden Kreisen zu verschaffen: die Partei, zu deren Sprecher sich Hengstenberg machte und die zu ihrem Organ die sogenannte „Evangelische Kirchenzeitung" gründete. Mehr und mehr allem freien wissenschaftlichen Streben auf dem Gebiete der Theologie sich entgegenstemmend; mehr und mehr das „Es steht geschrieben" und „Die Kirche lehrt" zu ihrem Wahlspruche erhebend; mehr und mehr aber auch und zwar ganz folgerichtiger Weise in die Bahnen des lutherischen Confessionalismus sich verlierend, der, ob zwar innerhalb der Unionskirche bleibend, doch kaum auf etwas Anderes als auf eine Sprengung der Union hinausging; und — durch kluge Benutzung der politischen Verhältnisse auch mehr und mehr es dahin bringend, daß sie die Situation, wenn auch nicht völlig beherrschte, so doch wesentlich mit bestimmte, und so einen von den großen Factoren bildend, die

---

[1]) v. Wegnern a. a. O., S. 174 ff.

unsere gegenwärtige kirchliche Lage hervorgerufen haben: so zeigt uns die nun folgende Geschichte diese Partei.

Hengstenberg war der Sohn des schon erwähnten [1]) reformirten Predigers zu Wetter an der Ruhr und hatte im Hause des Vaters ein fest auf das Evangelium gegründetes Christenthum kennen gelernt: hatten gerade die Reformirten und ganz besonders in diesen Gegenden doch selbst in den schlimmsten Zeiten der Abwendung sich ein positiv-biblisches Christenthum zu bewahren gewußt. Im Anfange der zwanziger Jahre hatte er dann in Bonn studirt, vornehmlich Humaniora, aber auch Theologie, und war dort auch in die burschenschaftlichen Bestrebungen verwickelt gewesen. Dann aber, nachdem er „pater peccavi“ gesagt, war er nach Basel in das Missionshaus und darauf nach Berlin gekommen, und hier nun wurde er, nachdem er sich im Jahre 1824 als Privatdocent aufgethan, rasch vorwärts gebracht: im Jahre 1826 schon außerordentlicher, zwei Jahre hernach sogar schon ordentlicher Professor der Theologie; und dies sein beispiellos rasches Emporsteigen ist auch sehr wohl zu erklären, wiewohl ja nicht allein aus seinen Talenten, die er ohne Zweifel besaß. Nicht als ob er, wie man ihm wohl vorgeworfen hat, durch unredliche Mittel, dadurch, daß er seine burschenschaftlichen Genossen bei der Polizei angegeben [2]), sich die Gunst der Mächtigen verdient hätte. Allerdings stand Herr v. Kamptz ja damals an der Spitze der Unterrichtsabtheilung im Cultusministerium, und ihm mag deßhalb auch zum großen Theile die rasche Beförderung des jungen und bis dahin noch völlig unbekannten Mannes zu verdanken sein; aber von jenen Beschuldigungen liegen keine genügenden Beweise vor. Hengstenberg stellte sich entschlossen an die Spitze der orthodoxistisch-feudalistischen Partei, wie sie damals auch in Berliner Kreisen einen immer größeren Anhang gewonnen hatte, und daraus erklärt sich sein Emporkommen zur Genüge.

Hengstenberg trat von Anfang an als ein „Ganzer“ auf,

---

[1]) S. oben Kap. 33, S. 535.

[2]) König, Herr Hengstenberg Anno 1845, S. 1ff.

um mit diesem Ausdrucke zu reden [1]), als Einer, der keine Vermittelung mit denjenigen Richtungen zugeben wollte, die aus den Bestrebungen des vorigen Jahrhunderts herüberreichten und die für Politiker nach der Parteirichtung des Herrn v. Kamptz und Genossen sämmtlich als revolutionär galten. Wo Andere meinten vermitteln zu müssen und vermitteln zu können, da brach er entschieden jede Verbindung mit Allem ab, was modern hieß, was mit dem Rationalismus, mit dem „Aufkläricht", wie er es nannte, mit der großen Geistesrevolution seit den Tagen des Herrn v. Leibnitz und der „Freidenker" in Beziehung stand, und da ging es denn, wie es überhaupt zu gehen pflegt: dem Entschiedenen, dem „Ganzen", blieb der Sieg und er erfreute sich der Gunst Derer, die eben ein entschiedenes Abthun alles dessen wollten, was er mit „voller Unerbittlichkeit bekämpfte". Umsomehr aber mußte es Hengstenberg gelingen, sich die Gunst dieser Partei zu verschaffen, als er es daneben doch auch sehr wohl verstand, das rechte Maß zu halten und namentlich sich in die Bedingungen zu fügen, unter denen an der Universität und im Staate Friedrich Wilhelm's III. eine Wirksamkeit auf Theologie und Kirche allein möglich war: als er sich ganz besonders den Bestrebungen des Königs selbst für die Union anzuschließen verstand und bei allem Eifer gegen den „unchristlichen" Geist der Zeit doch wieder der Exclusivität des Confessionalismus, wenigstens so lange Friedrich Wilhelm III. lebte, nicht das Wort redete. —

Im Jahre 1827 erschien denn zuerst das Blatt, das vor Allem Hengstenberg's Namen berühmt gemacht hat, die „Evangelische Kirchenzeitung", und schon in den ersten Jahrgängen tritt uns das eben Gesagte auf das Deutlichste entgegen. Die Ankündigung zwar charakterisirt die Richtung, der das Blatt dienen soll, in ziemlich unverfänglicher Weise, wenigstens wenn man nicht zwischen den Zeilen liest. Die unionsfreundliche Gesinnung versteht sich da von selbst, und es hat den Anschein, als wolle

[1]) Vgl. Strauß, Die Ganzen und die Halben, wo Hengstenberg dies Lob erhält.

die Zeitung zwar mit aller Bestimmtheit, aber doch auch mit ziemlicher Weitherzigkeit „evangelisch“ sein. Sie will „keiner Partei angehören“, will „der evangelischen Kirche als solcher dienen“, und wenn auch schon von einem Zurückgehen auf die Bekenntnisse die Rede ist, so doch in dem Sinne des Consensus der beiden vereinigten Parteien. Und so denn auch weiter hin: „sie will Denen, welche zu dem lebendigen und entschiedenen Glauben an die Wahrheit der evangelischen Lehre gelangt sind, Gelegenheit geben zu weiterer Ausbildung und Durchbildung; sie will warnen vor den mannigfaltigen Abirrungen, die sich zu allen Zeiten in einer großen religiösen Bewegung auch unter Denen eingefunden haben, die in der Hauptsache die göttliche Wahrheit ergriffen hatten; sie wird sich bestreben, bei den Einzelnen ein lebendiges Bewußtsein der Einheit, theils mit der evangelischen, theils mit der gesammten christlichen Kirche aller Jahrhunderte zu fördern und zu einer allgemeinen Verbindung aller wahren Glieder der evangelischen Kirche beizutragen; vorzugsweise aber möchte sie die Bedürfnisse Derer berücksichtigen, welche, für die Wahrheit empfänglich, nicht wissen, wo sie dieselbe suchen sollen“. „Das religiöse Bedürfniß“, heißt es, „ist in der gegenwärtigen Zeit mächtig erwacht; stärker, wie vielleicht je, empfindet man die Nothwendigkeit des Glaubens an eine Offenbarung; aber Viele unter den redlich Suchenden bleiben in stetem Schwanken, weil sie stets befürchten, ein Extrem mit dem andern zu vertauschen: die ‚Evangelische Kirchenzeitung‘ wird sich bestreben, ihnen die Vorurtheile zu benehmen, welche ihnen gegen die Wahrheit beigebracht worden, die verwirrten Begriffe zu entwirren, das rein evangelische Christenthum von seinen mannigfachen Abwegen abzuschneiden, ihre Aufmerksamkeit zu lenken auf die Zeichen der Zeit und sie näher bekannt zu machen mit den denkwürdigen kirchlichen Ereignissen in den nächsten und fernsten Gegenden der Erde.“

Gewiß, das war noch Alles unverfänglich, es kam nur darauf an, wie es gemeint war, und wer Christenthum, wirklich evangelisches Christenthum ohne confessionelle Einengung wollte,

konnte dies Programm unterschreiben. Auch selbst Schleiermacher hätte zustimmen können, und wirklich finden wir auch, daß eine ganze Reihe von Gelehrten aus dem Schleiermacher'schen Kreise als Mitarbeiter genannt sind; namentlich aber finden wir unter den Mitarbeitern Lutherische und Reformirte bunt genug durcheinander gemischt. Neben Neander, dem so ganz der Union angehörenden Kirchenhistoriker, und Strauß, dem reformirten Domprediger, steht nicht bloß Tholuck in Halle und Heubner in Wittenberg, sondern auch Hahn, Lindner und Heinroth in Leipzig, Meyer in Frankfurt a. M., Steudel in Tübingen, Olshausen in Königsberg, Rudelbach in Kopenhagen, ja, auf Scheibel, den Vater der Altlutheraner, folgt Krummacher in Bremen, ein Mann, der schwerlich geneigt war, das Licht seines reformirten Christenthums unter den Scheffel zu stellen.

Auch bewegte sich die Zeitung während ihrer ersten Jahre nun ganz in dieser unionsfreundlichen Richtung, und daß es ihr darum zu thun war, den Boden des evangelischen, des biblischen Christenthums wirklich inne zu halten, sollte man Angesichts dessen, was ihre Spalten füllt, nicht verkennen und leugnen. Von Cryptopapismus, wie derselbe ihr auch vorgeworfen worden, war gewiß nicht die Rede. Sie will zwar nicht in Abrede stellen, daß auch in der Papstkirche noch immer verwandte christliche Elemente enthalten sind, die gepflegt werden müssen, aber sie kehrt doch auch alle Schärfen der Polemik gegen die Verirrungen gerade auch dieser Kirche hervor [1]). Und wie sehr nimmt sie sich der Bemühungen an, die auf Weckung des christlichen Lebens durch Mission, Bibelgesellschaften u. dgl. gerichtet sind! [2]) ja, wie so durchaus legt sie in diesen ihren Anfangszeiten den Ton darauf, daß sie den Pietismus Spener's zu schätzen weiß, daß sie selbst nur eine Vertreterin dieses Pietismus ist! [3]) Hengstenberg, das sieht man aus Allem, will bibelgläubig sein,

[1]) Jahrg. 1827, S. 4ff.
[2]) a. a. O., S. 103 u. s. w.
[3]) Jahrg. 1828, S. 142 ff. 769 ff.; Jahrg. 1829, S. 73 ff.; Jahrg. 1831, S. 230ff. u. s. w.

will namentlich auch den Zusammenhang mit der Reformation bewahrt wissen, frei zwar von den Schranken des Confessionalismus, aber doch in innigstem Anschluß an Bibel und reformatorische Bekenntnisse, und — wer möchte leugnen, daß darin denn allerdings eine Berechtigung war so manchen Verirrungen der Zeit gegenüber? ebenso, wie man nicht verkennen darf, daß die Wurzeln dieser Richtung bei Hengstenberg in seiner Heimath liegen, in der rheinisch-westfälischen Kirche, aus der er stammte, in dem Vaterhause, in welchem er aufgewachsen ist!

Aber — was nun auch in dem Blatte, sowie auch in den übrigen Schriften des Herausgebers, ganz unverkennbar mehr und mehr hervortritt, das ist eben der völlige Bruch mit Allem, was zwischen den Zeiten der Reformation und der Gegenwart liegt, mit allen Ergebnissen der wissenschaftlichen Forschung während der letzten Jahrhunderte. Wenn die Ankündigung vom Jahre 1827 von den „mannigfachen Abirrungen" redet, vor denen „gewarnt" werden soll, so zeigte sich bald, daß dahin nahezu die ganze theologische Entwickelung der evangelischen Kirche seit Aufstellung der reformatorischen Bekenntnisse gerechnet wurde, und die Rückkehr zu dem evangelischen Christenthum, die Hengstenberg verkündigte, hieß nichts Anderes, als mit Verleugnung aller Kritik die ganze Theologie der Reformatoren wieder annehmen, sich ganz wieder auf den Standpunkt der Anschauung stellen, aus welchem die Bekenntnisse der Reformationszeit hervorgegangen. Die confessionelle Abgeschlossenheit der Reformirten und Lutherischen gegeneinander sollte fallen, sonst aber engster und buchstäblicher Anschluß an die Bekenntnisse der Kirche, weil es eben die Bekenntnisse der Kirche seien: ein Standpunkt, der denn freilich in seiner Consequenz nothwendig auch wieder zum Confessionalismus führen mußte und auch wieder dahin geführt hat. Und was die heilige Schrift selbst angeht, so galten alle kritischen Fragen, welche die neuere Zeit aufgeworfen hatte, alle die genaueren Unterscheidungen, die da gemacht worden waren hinsichtlich der Autorität und Aechtheit der biblischen Schriften, ganz und gar Nichts: die Schrift in jedem ihrer Buchstaben sollte wieder als inspirirtes Gottes=

wort anerkannt werden, und alle die traditionellen Meinungen über Verfasser der einzelnen Bücher und was sonst zu der sehr unsicheren Tradition der Kirche gehört, welche die neueren Untersuchungen seit Semmler's Zeit so zweifelhaft gemacht hatten, sie wurden wieder als unumstößliche Wahrheiten vorausgesetzt, und Hengstenberg und seine Gesinnungsgenossen haben allen Scharfsinn aufgewandt, um diese Voraussetzung auch wirklich glaubwürdig zu machen: die „Authentie" sämmtlicher Bücher der biblischen Sammlung, nicht bloß des Neuen, sondern auch des Alten Testaments, allen Einreden der Kritik gegenüber wieder sicherzustellen, ist sogar die hauptsächliche Arbeit dieser Partei gewesen. So aber war es denn ein überaus enges Gebundensein des religiösen Lebens an Satzungen und Traditionen der Kirche, was Hengstenberg und seine Mitarbeiter mehr und mehr vertraten, ein unbedingtes Unterworfensein unter Autoritäten, die doch höchstens als überaus bedingte gelten konnten, und das war es denn auch, was dieser Partei den Charakter des Orthodoxismus gab und sie immer weiter in denselben hineintrieb, das das Bedenkliche und Unberechtigte dieser Partei, das sie mit dem weiterstrebenden wissenschaftlichen Geiste, wie er bis dahin die Seele der preußischen Cultusverwaltung gewesen war und namentlich in Berlin eine Stätte gefunden hatte, in völligen Widerspruch brachte und sie zur kirchlichen Reactionspartei im eigentlichen Sinne stempelte, das aber denn ohne Zweifel auch ein „katholisirender" Zug in ihr ungeachtet aller Polemik gegen die Verirrungen der Papstkirche, und der den Einen und den Anderen auch wirklich von den Füßen Hengstenberg's zu denen des römischen Bischofs geführt hat [1]).

Vor der „Evangelischen Kirchenzeitung" galt Nichts, als das kirchlich Hergebrachte und durch das Herkommen Legitimirte, alles Andere hieß Abfall, Verleugnung, Verderben, und aller Streit drehte sich in ihr immer völliger nur um diesen einen Gegensatz, indem sie Alles angriff, was mit diesem ihrem Kanon

---

[1]) Vgl. über die Richtung Schulz, Wesen und Treiben der Berliner Evangel. Kirchenzeitung, 1839.

nicht stimmte. Zunächst jedoch bildete ihr Stichblatt die rationalistische Richtung, wie diese vorzugsweise in Halle noch immer ihre Vertreter hatte und denn freilich auch nicht bei den übrigen Berliner Parteien, weder bei Hegel, noch bei Schleiermacher, in gutem Credit stand.

Gleich in dem ersten halben Jahre ihres Erscheinens sehen wir die Zeitung diesen Streit mit aller Lebhaftigkeit beginnen, und es ist augenscheinlich, daß die Absicht ist, diesen Feind vor allen Dingen aus dem Felde zu schlagen. Da werden daher die „Stunden der Andacht" von Zschocke „unchristlicher Tendenzen" geziehen [1]), und nicht lange, so erhebt sich auch gegen die Dinter'sche Schullehrerbibel der gleiche Vorwurf [2]). Da wird überhaupt der Gegensatz, der zwischen Rationalismus und Christenthum besteht, in immer neuen Anläufen in's Licht zu stellen versucht [3]), und selbst die Behauptung nicht gescheut [4]), daß „die Religion der sogenannten Gebildeten, d. h. der Rationalisten, „ein Gemisch von Heidenthum, Muhamedanismus und Afterphilosophie" sei. Da sehen wir den Mysticismus, gegen den ja vor Allen die Rationalisten, und oft freilich in Unverstand, sich immer gewendet, nachdrücklich in Schutz genommen [5]), und aller Fleiß wird aufgewendet, gerade die Lehren der alten symbolischen Theologie, welche die Zeit der Aufklärung beanstandet, wieder in ihre Rechte einzusetzen [6]), wie denn auch für das am Meisten bedenklich gefundene alttestamentliche Buch, für das „hohe Lied", eine Lanze gebrochen wird [7]). Ueberall richten sich die Stacheln gegen dies „Unkraut im Garten Gottes", das der streitbare Redacteur unter dem Titel „Rationalismus vulgaris" zu classificiren gesucht hat; und namentlich finden nun die Angriffe, welche eben damals

[1]) Jahrg. 1827, S. 249 ff.
[2]) Jahrg. 1828, S. 9 ff.
[3]) Jahrg. 1827, S. 121 ff. 129 ff. 145 ff. 204 ff. 241 ff. 295 ff. ꝛc.
[4]) a. a. O., S. 81 ff.
[5]) a. a. O., S. 145 ff. 236 ff.
[6]) a. a. O., S. 265 ff. 269 ff.
[7]) a. a. O., S. 177.

Professor Hahn in Leipzig gegen seine rationalistischen oder halbrationalistischen Collegen öffentlich unternommen hat, in der „Evangelischen Kirchenzeitung" eine fortdauernde und überaus theilnahmvolle Beachtung [1]).

Hahn nämlich war im Jahre 1827 als Professor der Theologie von Königsberg nach Leipzig gekommen, und das Erste, was er dort that — es war kurz vor dem Erscheinen der Hengstenberg'schen Zeitschrift —, das war, daß er dem Rationalismus den Krieg erklärte. Gleich seine Antrittsdissertation [2]) suchte nachzuweisen, daß derselbe Nichts als ein verkappter Naturalismus sei und auch nur zu Materialismus und Atheismus führen könne, daß diese Richtung aber vergeblich ihrer Verträglichkeit mit dem evangelischen Christenthume sich rühme. Und als er nun deßhalb von seinen Gegnern, besonders von dem Professor Krug [3]) zurückgewiesen wurde, erließ er noch in demselben Jahre eine zweite Schrift, eine „offene Erklärung an die evangelische Kirche zunächst in Sachsen und Preußen", in welcher er die Rationalisten geradezu als Abtrünnige verklagte und ihre Ausschließung aus der Kirche forderte. Das aber war denn nun ganz im Sinne Hengstenberg's und seiner Partei, und auf das Wärmste nahm dieser sich des Kampfgenossen an. Artikel über den sich nun weiter fort spinnenden Streit der Leipziger Theologen, vor allen Dingen solche, die das da angeschlagene Thema, die Ausschließung der Rationalisten aus den Lehrämtern in Kirche und Universität, behandelten, wurden von jetzt an stehend in der Kirchenzeitung, und nicht bloß, daß das Auftreten Hahn's als „eine der wichtigsten Erscheinungen auf dem religiösen Gebiete" begrüßt wurde [4]): sie stimmte demselben auch völlig bei, sie wünschte, daß „dies Wort voll Leben

---

[1]) a. a. O., S. 57 ff. 225 ff. ꝛc.

[2]) „De Rationalismi, qui dicitur, vera indole, et qua cum Naturalismo contineatur ratione."

[3]) „Philosophisches Gutachten in Sachen des Rationalismus und Supranaturalismus, ein Nachtrag zur Leipziger Disputation", und „Die Leipziger Disputation, eine theologische Denkschrift", beide 1827.

[4]) Jahrg. 1827, S. 57.

und Geist ausrichten möge, wozu es der Herr gesandt" habe, sie wußte die Gegner einfach damit abzuthun, daß sie vor dem „Hochmuthe der verdorbenen Menschenvernunft" nachdrücklichst warnte. — —

Dann aber schritt auch die Zeitung selbst bald zu noch heftigeren und die beiden Halle'schen Professoren Gesenius und Wegscheider persönlich bedrohenden Angriffen vor. Nachdem sie die Dogmatik des Letztgenannten nach ihrer Weise in's Licht gestellt und dann auch über Schleiermacher ein nicht eben beifälliges Wort gesagt hatte [1]), erschien in ihrem Januarhefte von 1830 ein Correspondenzartikel aus Halle [2]), dessen Verfasser der später als „Rundschauer" der Kreuzzeitung so bekannt gewordene damalige Landgerichtsdirector v. Gerlach in Halle war und der die beiden Professoren geradezu anklagte, als ob sie nicht bloß unchristlich lehrten, sondern auch sich erlaubten, auf offenem Katheder ihren Spott über das Christenthum zu haben. Von Gesenius hieß es, ebenso wie von Wegscheider, „er spräche einen entschiedenen Unglauben an die Grundlehren und an die Wunder der Schrift aus" und „es ergebe sich aus seinen Aeußerrungen von selbst, daß er ebenso gut das Alte, wie das Neue Testament als auf einer Grundlage von Fabeln und Irrthümern erbaut betrachte". „In des D. Gesenius' Vorlesungen sei ein lautes, in manchen Stunden ein immer wiederkehrendes Gelächter der künftigen Diener des heiligen Wortes Gottes etwas Gewöhnliches", und „oft gelte dies Lachen den Meinungen der alten rechtgläubigen Kirchenlehrer oder seinen jetzt lebenden Gegnern, deren bloße Namen, wie der Marheinecke's, oft nur genannt zu werden brauchten, um ein Gelächter bei den daran gewöhnten Zuhörern zu erregen". Und so dann weiter verschiedene Seiten hindurch eine schlimme Anklage nach der anderen, meistens freilich nur auf Hörensagen, auf die Aussagen von Zuhörern der Angeschuldigten gegründet, schließlich aber Alles in die Insinuation ausgehend, daß eine

[1]) Jahrg. 1829, S. 769.
[2]) a. a. O., S. 38 ff.

solche „Lehrfreiheit“ nicht zu ertragen, daß es im höchsten Grade bedenklich sei, den vom Staate angestellten und besoldeten Lehrern ein solches „Privilegium“ zu gestatten. Gerlach wies auf die große Menge von Schülern hin, welche die Beschuldigten hätten, und schloß dann damit, daß mit der Stellung der akademischen Lehrer „die Pflicht der reinen Lehre nach den Bekenntnißschriften verbunden sein müsse: die Anwendung des Grundsatzes unbedingter Lehrfreiheit auf unsere Professoren der Theologie könne nur den schmählichsten Zwang für die Studirenden und für die Kirchen, deren Lehrämter aus denselben besetzt würden, zur Folge haben“.

Die Absicht dieses Artikels war nur zu deutlich: Einschreiten der Regierung, Entfernung der Verklagten vom Amte! Aber gleichwohl war nun doch die Wirkung nicht die, welche man erwartet haben mochte. Zunächst brachte dies Vorgehen unter Denen, welche bisher zu der „Evangelischen Kirchenzeitung“ sich gehalten hatten, eine Scheidung hervor, die gar sehr zur Klärung der Situation beitrug, aber denn freilich zunächst die Macht der Partei nicht wenig schwächte. Vor Allem ging da Neander, der Kirchenhistoriker, voran, der, so gutmüthig und nachgiebig er sonst auch war, es denn doch unter seiner Würde hielt, mit einer Partei noch weiter zu gehen, die sich solcher Mittel bediente. Neander hat, wenn er auch anfänglich unter den Mitarbeitern genannt wurde, doch nie einen Artikel für die Zeitung geschrieben, was vielleicht doch auch bemerkenswerth ist; jetzt aber wollte er auch nicht einmal mehr unter den Genossen des Blattes genannt sein. Er schrieb ihm deßhalb ein Absagebrief, wenn auch milde in der Form, so doch entschieden dem Sinne nach [1], und seinem Beispiele folgte bald eine ganze Reihe namhafter Gelehrten, die sich sämmtlich von Hengstenberg lossagten: Bretschneider, Ullmann, Schott, Baumgarten-Crusius, während Tholuck freilich eine nicht ganz deutliche Erklärung gab. Auch war es ja nun ganz richtig, daß Neander und seine Freunde nicht in den Kreis von Leuten gehörten, welche keine andere

[1]) Evangel. Kirchenzeitung 1830, S. 137.

Alternative mehr kannten und gelten lassen wollten, als die eine: reine Lehre nach den kirchlichen Bekenntnißschriften oder völliger Unglaube; nach dieser Alternative hätten Neander und seine Gesinnungsgenossen am Ende doch selbst auf die Seite des „Unglaubens" gehört, so gute Christen sie auch sein wollten.

Und dies Vorgehen des so überaus geachteten, damals auf der Höhe seines Ruhmes stehenden Kirchenhistorikers brach denn auch der Gerlach'schen Denunciation ohne Weiteres die Spitze ab und brachte noch dazu an den Tag, daß die Partei Hengstenberg's keineswegs das Recht habe, sich allein als die „gläubige" zu bezeichnen. Die Regierung, welche übrigens auch selbst nicht bereit war, dem ihr gegebenen Winke zu folgen — das Kamptz'sche Regiment war vorüber, so daß dieser sich genöthigt sah, die Unterrichtsangelegenheiten wieder dem milden Nicolovius zu überlassen [1] —, trug jetzt nur um so mehr Bedenken, Schritte gegen die Angegriffenen im Sinne Gerlach's zu thun und sich auf Wege zu begeben, deren Ende nicht abzusehen [2], und dazu war sie denn vollends sehr wenig bereit, weil sie gerade damals ja den Kampf mit dem Breslauer Confessionalismus zu kämpfen hatte. Altenstein war doch einsichtig genug, um zu erkennen, daß zwischen Scheibel und Gerlach-Hengstenberg eine nicht wegzuleugnende Wahlverwandtschaft bestehe, und daß er lediglich den Feinden der Union in die Hände arbeiten würde, wenn er Bestrebungen begünstige, wie sie jenen Anklagen zu Grunde lagen. Daher ordnete er denn freilich eine Untersuchung an, aber nur, um feststellen zu lassen, daß die erhobenen Beschuldigungen ungegründet seien, und da sich denn auch wirklich herausstellte, daß Gerlach seine Angaben meistens aus sehr trüben Quellen geschöpft habe, so hatte es dabei sein Bewenden. Gesenius und Wegscheider blieben im Amte, die Lehrfreiheit der Theologen wurde keineswegs auf das Maß der Bekenntnisse herabgedrückt, es blieb bei den Grund-

[1] Vgl. Denkschrift auf Nicolovius, S. 311.
[2] Vgl. die Erklärung Neander's a. a. O.

sätzen, durch welche Preußen geworden war, was Hegel es nannte, der „Staat der Intelligenz", und um welche der sich selbst noch nicht völlig klar gewordene Confessionalismus der Hengstenberg'schen Partei es schon damals zu bringen drohte.

Auch erklärte sich nun der König mit diesem Verfahren seines Ministers ausdrücklich einverstanden. Es liegt eine viel berufene Cabinetsordre [1]) an Altenstein vor, aus welcher freilich hervorgeht, daß Friedrich Wilhelm III. dem Rationalismus persönlich nicht sehr gewogen war, welche aber nichtsdestoweniger die Aufrechterhaltung der Lehrfreiheit auch zu Gunsten dieser Richtung billigt, ein Beweis, wie ernstlich es dem Könige darum zu thun war, daß der Wissenschaft, auch der theologischen, keine äußerlichen und unnatürlichen Schranken gesetzt würden. „Ich kann Ihnen", schreibt der König, „zwar nicht verhehlen, daß ich die Vorträge der Lehrer der evangelischen Kirche, die von deren Dogmen als anerkannten Glaubenswahrheiten wesentlich abweichen, für sehr bedenklich und bei der Empfänglichkeit der jugendlichen Gemüther für die Religiosität, deren ausschließende Beförderung und Verbreitung das Ziel der Bildung und der praktischen Bestimmung junger Theologen sein soll, für sehr gefahrvoll halte"; und eben deßhalb empfiehlt er nun auch dem Minister „dringend, bei der Wahl der akademischen Lehrer theologischer Wissenschaft seine ganze Aufmerksamkeit auf diesen Gegenstand zu richten und die ernstlichste Sorge zu tragen, daß die Lehrstühle der Theologie zwar mit wissenschaftlich gebildeten Männern, aber nur mit solchen besetzt werden, von deren Anhänglichkeit an den Lehrbegriff der evangelischen Kirche im Sinne der Augsburgischen Confession er, der Minister, hinreichende Ueberzeugung gewonnen habe". „Dadurch", meint der König, „werde zugleich den Verwirrungen des Separatismus und den Spaltungen in der Kirche mit dem sichersten Erfolge entgegen-

---

[1]) d. d. 23. September 1830. Vgl. auch des Königs Testament vom Jahre 1827.

gewirkt werden"; und was solche „bereits angestellte" Professoren betrifft, „deren Ansichten laut ihrer Schriften und mündlichen Vorträge mit dem kirchlichen Lehrbegriff nicht übereinstimmen, so sollen sie zwar nicht immediat entfernt werden", doch ist „wenigstens in Interesse des Staates kein Anlaß, ihre Erhaltung zu begünstigen, falls ihnen eine Gelegenheit zu einer Besserung ihrer persönlichen Verhältnisse an auswärtigen Universitäten oder sonst geboten würde". Aber wenn nun das Alles auch beweist, daß Friedrich Wilhelm III. je länger je mehr einem die wesentliche Uebereinstimmung mit dem altkirchlichen Lehrbegriff festhaltenden Christenthume sich zugeneigt hat, so spricht er nun doch auf der anderen Seite deutlich aus, daß er „weit entfernt sei, auf die theologischen Wissenschaften und auf den Unterricht in denselben durch directe Maßregeln der landesherrlichen Gewalt einen directen Einfluß ausüben zu wollen", und — wem könnte da noch des Königs Stellung verborgen und unklar sein? Die Rationalisten hätte er gern beseitigt, und wir wissen, daß auch Hegel kein Mann nach seinem Herzen war, aber er erträgt sie gleichwohl, damit der oberste Verwaltungsgrundsatz, die Lehrfreiheit auch für die theologische Wissenschaft, nicht verletzt werde; und was die geforderte „Anhänglichkeit an den Lehrbegriff der evangelischen Kirche im Sinne der Augsburgischen Confession" angeht[1]), so ist das doch auch noch keineswegs ein Binden an den Buchstaben der Symbole, wie es der confessionelle Orthodoxismus will, sondern im Gegentheil jenes doch immer freie Verhältniß, das zwar voll Pietät gegen das Bekenntniß der Reformation ist und sich mit ihm alles Ernstes auf den Boden des Evangeliums stellt, das aber keineswegs das unbedingte Festhalten der altreformatorischen Theologie zu seinem Gesetze macht. Unter allen Umständen würde es Unrecht sein, diese Cabinetsordre im Sinne des Orthodoxismus ausbeuten zu wollen. Höchstens einer gewissen Unbestimmtheit könnte man sie zeihen hinsichtlich dessen,

---

[1]) S. auch oben S. 270, Anm. 1.

was sie unter „Anhänglichkeit an den Lehrbegriff der evangelischen Kirche" verstehe; aber die grundsätzliche Aufrechterhaltung der Lehrfreiheit tritt so vollkommen klar als des Königs Absicht hervor, daß darüber gar kein Zweifel sein kann, und auf die Bahnen Hengstenberg's und Gerlach's zu folgen, war auch der König noch längst nicht willens. —

Doch ließ sich die Partei der „Evangelischen Kirchenzeitung" durch diesen Mißerfolg ihres Angriffes nun keineswegs irre machen. Man sieht freilich, besonders auch aus ihren Bemerkungen zu dem Absagebrief Neander's [1]), wie sehr ihr dasselbe zu Herzen ging; allein weit entfernt, sich dadurch von ihrem Wege zurückbringen zu lassen, ging sie vielmehr jetzt nur noch entschiedener vorwärts. Die freievangelische Partei, deren Sprecher Neander war, hatte bisher noch einen Hemmschuh für sie abgegeben: jetzt aber war sie völlig sich selbst überlassen und offenbarte deßhalb ihre eigenthümlichen Grundsätze auch immer völliger. Nur das Christenthum in der altsymbolischen Fassung sollte noch Geltung haben; alle selbständige Auffassung desselben wurde als „Subjectivismus" gebrandmarkt, die „Objectivität" des Kirchenthums mit seiner Macht über das Individuum wurde immer deutlicher betont, und zwar trat schon jetzt ganz unverkennbar jene Auffassung von Wesen und Stellung der Kirche hervor, wie sie eigentlich doch nur auf dem Boden des Hierarchismus in der päpstlichen Kirche heimisch und consequent ist und wie sie allerdings dem Juristen, der das kirchliche Verhältniß in äußerlicher Weise bloß vom Standpunkte des Gesetzes auffaßt, einleuchtend sein mag. Dazu mehrten sich jetzt auch die Angriffe in der Zeitung gegen ihre mannigfaltigen Gegner. Nicht blos der „Rationalismus vulgaris", der nach wie vor das stehende Stichblatt blieb, wurde, oft mit starkem Spott und Hohn, in seiner Blöße dargestellt: auch Schleiermacher, auch Hegel, Alle, die eine freiere Stellung zu den Bekenntnissen der Kirche einnahmen, mußten es sich gefallen lassen, ihre

---

[1]) Jahrg. 1830, S. 137.

Verurtheilung von dem Tribunale Hengstenberg's zu vernehmen.

Bloß zu Einem, das aber doch eigentlich in der Consequenz der ganzen Richtung lag, schritt man noch immer nicht fort: zu einer Wendung gegen die Union, zu einer solchen Spannung des confessionalistischen Standpunktes, daß auch die Ausschließlichkeit des Sonderbekenntnisses die Losung geworden wäre. Dazu war Hengstenberg doch am Ende zu sehr ein Sohn der reformirten und noch dazu der rheinisch-westfälischen Kirche, und außerdem wäre denn freilich ein Sturmlaufen gegen das Lebenswerk Friedrich Wilhelm's III. damals sehr unklug gewesen. Daher erfreuen sich denn, ungeachtet aller inneren Wahlverwandtschaft, die altlutherischen Agitatoren in Schlesien keineswegs der Zustimmung dieser auf „Bekenntnißtreue" doch vor allen Dingen haltenden Zeitschrift; ja, nachdem das Blatt eine ganze Zeit hindurch den schlesischen Kirchenstreit, obwohl er längst im Gange war, mit fast völligem Stillschweigen übergangen hatte, erfolgte im Jahre 1832 eine unverhüllte Absage an Scheibel und Genossen [1]), und ist es nun der stricte Territorialismus, der den dissentirenden Altlutheranern gegenüber geltend gemacht wird. Das göttliche Recht der Obrigkeit nicht bloß in politischen, sondern auch in kirchlichen Dingen wurde von jetzt an ein stehender Artikel in dem Hengstenberg'schen Blatte, und jede Art, der Kirche eine eigene, auf Selbständigkeit beruhende Verfassung zu geben, vor allen Dingen aber Alles, was wie Presbyterial- und Synodalverfassung aussah, wurde als eine Ausgeburt der „Revolution" verpönt [2]). Schon im Anfange des Jahres 1832 [3]) stellte Hengstenberg es so dar, daß es beinahe schien, als müsse es dem heiligen Geiste zu schwer werden, eine größere Menge von kirchlichen Repräsentanten zu erfüllen und zu leiten. Viel eher, hieß es da, werde der heilige

---

[1]) Vgl. Vorwort vom Jahre 1832. Scheibel war Anfangs Mitarbeiter der Zeitschrift.

[2]) Vgl. auch Baur a. a. O., S. 428.

[3]) S. 11 dieses Jahrganges der Kirchenzeitung.

Geist einen Einzelnen, den Landesfürsten, als obersten Regierer der Kirche erleuchten, als Viele, als die Völker; und warum sollte der Geist des Herrn nicht ebenso gut über die gekrönten Häupter der Kirche und die von ihnen eingesetzten Kirchenbeamten kommen können, wie über die von einer gemischten Masse Gewählten?[1]) So hätte man freilich auch hinsichtlich der römischen Hierarchie, so auch auf dem vaticanischen Concil von 1870 zur Unterstützung der päpstlichen Unfehlbarkeit fragen können; aber Hengstenberg nahm keinen Anstand, in dieser Weise vorzugehen, und die schlesischen Confessionellen erschienen nicht undeutlich als Rebellen gegen die ihnen von Gott gesetzte kirchliche Obrigkeit.

Auch muß man nun wirklich sagen, daß es klug war, eine solche Stellung einzunehmen. Denn das war augenscheinlich, wer in Preußen ein Amt in der evangelischen Kirche, wer namentlich eine theologische Professur an einer der preußischen Universitäten bekleiden wollte, der mußte die Kirchenvereinigung anerkennen. Bei aller sonst verstatteten Freiheit war dies die unerläßliche Bedingung, wie denn ja nicht bloß Scheibel selbst, nachdem man lange Geduld mit ihm gehabt, endlich entlassen wurde, sondern auch verschiedene andere Theologen, unter ihnen besonders der Professor Guericke in Halle, als derselbe im Jahre 1835 sich an die Spitze einer dort gebildeten Separatistengemeinde stellte und von der vereinigten evangelischen Landeskirche sich lossagte. Da war denn der Unionsstandpunkt auch für Hengstenberg und dessen Partei unvermeidlich. —

Doch war nun dies bloß das eine Extrem, das in der letzten Zeit Friedrich Wilhelm's III. sich immer völliger herausbildete: auch nach der anderen Seite hin brach eine äußerste Richtung sich immer mehr Bahn, und zwar eine solche, die schließlich allen Zusammenhang mit Kirche und Christenthum überhaupt verlor und verleugnete, die dem christlichen Bekenntniß nur noch ritisch und ablehnend gegenüberstand.

---

[1]) Vgl. auch den Aufsatz „Ueber die Verbindung zwischen Unglauben und Aufruhr" in Jahrg. 1830, S. 703 ff.

Hegel starb, ein Opfer der Cholera, am 14. November 1831; Schleiermacher folgte ihm schon nach wenigen Jahren, am 12. Februar 1834, nach in die Ewigkeit, und an der Stelle der beiden Meister stand nun ein jüngeres Geschlecht, die von denselben empfangenen Impulse in verschiedenster Weise verarbeitend. Aber hatte nun Hegel sowohl, wie Schleiermacher gemeint, daß zwischen Christenthum und Philosophie ein Verhältniß der Gemeinschaft, der tiefinnerlichsten Uebereinstimmung bestehe, und waren ihre nächsten Schüler noch von dieser selben Ueberzeugung ausgegangen, indem sie versuchten, den ganzen Inhalt des christlichen Bewußtseins nach den Principien jener Meister als ewige Wahrheit zu begreifen und neu zu begründen, so kamen jetzt auch andere Richtungen zu Tage und zwar solche, die den entgegengesetzten Weg einschlugen, die die völlige Unversöhnlichkeit des alten Christenglaubens mit der neueren philosophischen Weltbildung darzuthun suchten und allerdings in der Meinung, daß der letzteren allein noch die Berechtigung zukomme. War doch auch in politischer Hinsicht ein Umschwung eingetreten im Verhältniß zu der Zeit, wo die Demagogenverfolgungen stattfanden: die Julirevolution hatte den restaurirten Bourbonenthron in Frankreich gestürzt, das Bürgerthum hatte dort wieder die liberalen Principien zum Siege geführt, — was Wunder, wenn da bei der Abhängigkeit, in welcher damals alle Welt auch geistig noch immer von Frankreich stand, diese Ereignisse nur dazu dienten, auch in Deutschland die Geister wieder zu wecken, wenn man da auch hier auf's Neue den Hoffnungen auf eine bessere Gestaltung der staatlichen Dinge sich hingab? So war die Zeit auch in politischer Beziehung wieder überaus rege geworden, und das wirkte denn auch auf das Gebiet der Theologie und Philosophie zurück. Auch hier wollte man nicht still stehen. Deutlich lesen wir das namentlich auch aus der „Evangelischen Kirchenzeitung" heraus, die immer ernstlicher vor dem bösen Geiste warnt, der überall sich regt, die nur immer heftiger wird im Klagen über den Abfall und die „Wissenschaft", wie Hegel und Schleiermacher sie gelehrt,

immer entschiedener in das Licht des Unglaubens zu stellen sucht.

Schon gleich im Anfang der dreißiger Jahre traten die Anzeichen hervor, daß eine Entwickelung nach der negativen Seite im Beginnen sei: schon 1830 selbst erschien eine anonyme Schrift, deren Verfasser der später so entschieden hervortretende Ludwig Feuerbach war und welche von Hegel'schen Grundsätzen aus die Unsterblichkeit der menschlichen Person zweifelhaft machte[1]); und in gleichem Sinne das Richter'sche Buch „Ueber die Lehre von den letzten Dingen" im Jahre 1833. Zuletzt, im Jahre 1836, dann die Schrift, welche die Kluft, die zwischen dem modernen Bewußtsein und dem alten Christenglauben bestände, ganz offen darlegte und Alles überbot, was von Hengstenberg bisher so bitter angeklagt worden war: „Das Leben Jesu" von David Friedrich Strauß. Man muß damals gelebt haben, um zu wissen, welchen Sturm dasselbe hervorrief, und aus den Zeitungen der mancherlei Parteien ist das auch noch jetzt zu erkennen: es war wie eine allgemeine Erschütterung[2]).

Strauß that in Wahrheit nicht mehr und nicht weniger, als dem Christenthume überhaupt den Krieg erklären, nicht bloß jener Orthodoxie, die in der Partei der „Evangelischen Kirchenzeitung" wieder aufgelebt war, sondern jeder Art von Auffassung, welche meinte, zu dem Jesus der Evangelien und zu der auf diese gestützten Lehrbildung noch ein freundliches Verhältniß einnehmen zu können, ebensowohl der rationalistischen, wie der Schleiermacher'schen und derjenigen, die sich rühmte, mit Hilfe der Hegel'schen Philosophie die alte Dogmatik wiederhergestellt zu haben; und zwar war Strauß überzeugt, daß seine völlig negative Kritik nur die Consequenz aus der bisherigen

[1]) „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit."

[2]) Schwarz a. a. O., S. 95 ff. Baur a. a. O., S. 359 ff. Nippold, Neueste K.-Gesch., S. 261 ff. Dorner, Gesch. der prot. Theol., S. 786 ff.

wissenschaftlichen Bewegung und das letzte Wort sei, das da noch gesprochen werden könne.

Nach ihm boten die Evangelien durchaus keine geschichtliche Grundlage für das Leben Jesu dar, im Gegentheil, in ihnen hätten wir es nur mit Mythen zu thun, welche sich später in dem Bewußtsein der Gemeinde gebildet hätten und zwar durch Reflexion auf das Alte Testament und die in demselben enthaltenen oder doch vorausgesetzten messianischen Weissagungen. Aus diesen hätte sich die Gemeinde, unwillkürlich dichtend, die Züge ihres Messiasbildes zusammengesetzt und diese dann auf Jesus, den Stifter der christlichen Gemeinschaft, übertragen, das eigentlich Geschichtliche mit diesem Epheugeränk überdeckend, und zwar so sehr, daß gar nicht mehr genau zu erkennen sei, was denn als historische Thatsache zu Grunde liege. Von dem wirklichen Leben Jesu wissen wir Nichts, und was man bisher für beglaubigte Quellen desselben gehalten hat, sind mythische Gebilde ohne allen geschichtlichen Werth: — dies das Resultat, das Strauß aus seinen Forschungen im „Leben Jesu“ meinte ziehen zu müssen. Und was dann die christliche Dogmatik angehe, so suchte er in einem weiteren Werke [1]) zu zeigen, daß dieselbe lediglich in der Auflösung begriffen sei. Von jener Versöhnung zwischen philosophischer Speculation und christlichem Dogma, wie sie die Hegelianer verkündigten, wollte er so wenig wissen, daß er im Gegentheil zeigte, wie die Consequenzen des Hegel'schen Systems zu dem ganz entgegengesetzten Resultate führen mußten: der innergöttliche Proceß Hegel's durchaus etwas Anderes, als die christliche Trinität, und der „Sohn Gottes“ nicht diese einzelne Erscheinung, die Jesus von Nazareth heiße, sondern die Menschheit im Ganzen, aber so, daß kein einzelnes Individuum, auch Jesus nicht, dem vollen Begriffe gemäß sei: der volle Begriff nur in der Menschheit als dieser Gesammtheit aller ihrer einzelnen Glieder zu finden und nur durch den geschichtlichen Proceß zu verwirklichen, dagegen alle Einzelnen, und so auch Jesus, nur Durchgangspunkte für das

[1]) „Dogmatik“, 1839, 2 Bde.

Werden des Begriffes, für seine allmälige Verwirklichung — eine Anschauung, mit der dann aber namentlich auch die Auffassung Schleiermacher's und der ganzen, an ihn angeschlossenen Richtung als unhaltbar gelten mußte, Aller, die in Jesus Den erkannten, in dem das religiös=sittliche Verhältniß in voller Normalität, Reinheit und Kräftigkeit erschienen sei. Was Strauß höchstens, aber auch erst in einer weiteren Schrift [1]), zugab, das war, daß Jesus als ein religiöses Genie nach Art der künstlerischen und wissenschaftlichen Begabungen zu betrachten sei und daß man ihn insofern verehren könne: Cultus des Genius sei das Einzige, was übrig bleibe, sonst aber sei zwischen dem alten christlichen Glauben und der neuen wissenschaftlichen Erkenntniß keine Brücke zu schlagen. Geradezu erklärte Strauß alle Versöhnungsversuche zwischen „Wissen und Glauben", wie sie bis dahin gemacht seien, sei es von den Hegelianern, sei es von den Schleiermacherianern oder von wem sonst, für vergeblich: es müsse die Gemeinde der Wissenden von der der Glaubenden nun einmal geschieden bleiben, denn woran die Einen sich hielten und was die Grundlage ihres Glaubens sei, das noch irgend wie festzuhalten, sei für die Anderen eine wissenschaftliche und deßhalb auch sittliche Unmöglichkeit.

Dies die Lehren des kühnen Tübinger Repetenten; aber ist es da nicht erklärlich, daß dieselben einen ungeheueren Sturm in der theologischen Welt hervorrufen mußten? Geradezu war der Eindruck, den das „Leben Jesu" machte, der des Schreckens, und zwar nicht bloß in orthodoxistischen und „gläubigen" Kreisen, sondern auch in denen der Rationalisten, und am Ende bei diesen um so mehr, als ja auch ihre Stellung zu den Evangelien als der geschichtlichen Grundlage des christlichen Glaubens eine schwankende war.

Man hat gesagt, Strauß habe eigentlich nichts Neues vorgebracht, sofern auch die Rationalisten längst die einzelnen Bestandtheile der evangelischen Berichte kritisch zerstückt

---

[1]) In den „Zwei friedlichen Blättern".

gehabt und ihnen die Geschichtlichkeit zum größten Theile abgesprochen hätten, und daran ist ja gewiß etwas Wahres. Aber sie hatten doch einen geschichtlichen Kern angenommen, der auch erkennbar und ausscheidbar sei, sie hatten wenigstens an der sittlich=religiösen Lebensgestalt des Jesus der Evangelien gemeint festhalten zu können, und — nun leugnete Strauß auch dies, nun sollte Alles unsicher und durch das mythische Epheugeränk verdeckt sein, nun erklärte Strauß in Hinsicht des geschichtlichen Jesus ein völliges Nichtwissen und in Hinsicht der christlichen Dogmatik eine gänzliche Auflösung derselben als das Resultat aller Wissenschaft: das mußte denn auch die Rationalisten völlig außer Fassung bringen.

Wie sehr alle Welt aufgeregt worden war, das zeigt denn aber auch die theologische Literatur jener Tage auf das Deutlichste: sie drehte sich eigentlich damals nur um Strauß und sein „Leben Jesu". Und nicht bloß in Zeitschriften und Brochüren erschollen Klagen und wurden Widerlegungen versucht, es trat auch alsbald eine Reihe von wissenschaftlichen Werken über denselben Gegenstand hervor, welche sich bemühten, die angegriffenen Positionen zu vertheidigen. Ein „Leben Jesu" erschien nach dem andern [1]), von den verschiedensten Standpunkten aus, aber alle bemüht, zu zeigen, daß die Resultate der Strauß'schen Kritik nicht so durchaus nur die eine nothwendige Consequenz der Wissenschaft seien, wie er es behauptet hatte. Und nicht bloß damit wollten sich Manche begnügen, daß man versuche, den Angreifer mit denselben Waffen, die er gebraucht hatte, das heißt mit den Waffen der Wissenschaft zurückzuschlagen: man rief auch die Polizeigewalt des Staates zu Hilfe. Namentlich aber die orthodoxistische Partei, die Partei der „Evangelischen Kirchenzeitung", bestand darauf, daß das „freche" Buch verboten werden, daß man in Preußen diesen Anläufen wider die Grund=

[1]) Von Hase, Neander, Tholuck, W. Hoffmann, Osiander, Lange, Ebrard, Ewald, Schweizer, Weiße, Baumgarten, Riggenbach, Ullmann ꝛc. erschienen Gegenschriften; s. dieselben charakterisirt bei Baur a. a. O., S. 363 ff.

lagen des Christenthums selbst ein= für allemal ein Ziel setzen müsse, indem sie zugleich sich die Gelegenheit nicht entgehen ließ, darauf hinzuweisen, wohin die „Wissenschaft“ zuletzt führe, wenn man ihr den Zügel schießen lasse: sie stellte vor Augen, wie das Strauß'sche Buch allerdings nur ein Resultat aus dem bisher so unverantwortlicher Weise geduldeten Treiben sei, wie dagegen Sicherheit vor solchen grundstürzenden Lehren nur in einer stricten Gebundenheit an die Bekenntnisse der Kirche gefunden werden könne.

Doch bis zu diesem Schritte kam es nun gleichwohl nicht. Alle Welt war zwar auf Strauß erbittert, und daß er selbst, nachdem man ihn an die Hochschule in Zürich berufen, durch einen Volksaufstand wieder von da vertrieben wurde [1]), zeigte nur, wie wenig seine Meinungen für das christliche Bewußtsein erträglich waren. Aber ein Verbot des verhaßten Buches zu erlassen, trug man in Berlin gleichwohl Bedenken, und namentlich war es wieder Neander, der hier für das Recht der freien Wissenschaft eintrat: durch ein Gutachten, welches er auf Befehl des Cultusministeriums abgegeben hatte, hat er das Verbot hintertrieben. Neander, der selbst ein „Leben Jesu“ gegen Strauß geschrieben, erklärte sich gegen die in Antrag gebrachte Polizeimaßregel, weil das Buch als ein Glied der geschichtlichen Entwickelung der Wissenschaft nicht ignorirt werden könne: um es zu widerlegen, müsse man es doch kennen, und es sei die Aufgabe und der Beruf der Lehrer der Theologie, dahin zu wirken, daß das Buch, welches aus einer dem Geiste der christlichen Kirche widerstrebenden Gesinnung hervorgegangen sei, zur Förderung der Wissenschaft gereiche und dadurch den Interessen der Kirche selbst dienstbar gemacht werde. Neander erkannte zu deutlich die größere Gefahr, die darin liege, wenn dies Buch der Anlaß werden sollte, das von Seiten des Orthodoxismus längst geplante Attentat gegen die theologische Lehrfreiheit in Preußen in Ausführung zu bringen; und — auch Altenstein und

[1]) Vgl. Baur: „Gesch. der theol. Facultät zu Tübingen“ in Klüpfel's Gesch. der Tübinger Universität, S. 410 ff.

der König waren unbefangen genug, um die Gründe Neander's zu würdigen: es blieb auch jetzt dabei, daß in die wissenschaftliche Entwickelung der Staat mit seiner Polizeigewalt sich nicht zu mischen habe, und Strauß durfte auch in Preußen ungehindert gelesen werden.

Aber was er nun hervorbrachte, das war das immer völligere Hervortreten der extremen Parteien. Die „Evangelische Kirchenzeitung" trat jetzt mit stets größerer Einseitigkeit für Zurückführung des kirchlichen Zustandes auf, wie es vor den Tagen der „wissenschaftlichen Sündfluth" im 18. Jahrhundert gewesen war, und wie sehr sie auf dieser Bahn weiter schritt, zeigt sich vor allen Dingen in dem Umstande, daß sie jetzt bald auch dahin kam, sich von Spener, dem Vater des Pietismus, und von dessen die Orthodoxie auflockernden Tendenzen loszusagen [1]): ganz gewiß ein bedeutsames Zeichen, wie ernst man es auf dieser Seite mit dem reinen Confessionalismus meinte, auch wenn man das letzte Wort: „Auflösung der Union!" noch nicht auszusprechen wagte. Speciell gegenüber den Strauß'schen Behauptungen aber, daß die Evangelien Mythen enthalten, durch Reflexion auf alttestamentliche Vorbilder entstanden, bildete sich bei dieser Partei jene typologische Auffassung des Alten Testaments aus, für welche dasselbe zwar ganz von solchen Vorbildern auf Christus voll ist, welche aber diese Typen denn auch thatsächlich in Jesus von Nazareth verwirklicht sein läßt, jene so oft in äußerst gesuchten Aus- und Eindeutungen sich ergehende Auffassung, in der sich namentlich auch Hengstenberg selbst hervorgethan hat.

Dagegen aber, an Strauß angeschlossen, trat jetzt die Partei der sogenannten Hegel'schen Linken hervor, für welche das „Leben Jesu" nichts Anderes war, als das Signal, um sie zu wecken, und die Fahne, um sie zu versammeln: eine überaus rührige, geistgewandte Partei von jungen strebsamen Leuten, Philosophen, Poeten, Politikern, die auf das Christenthum als auf einen „überwundenen Stand-

---

[1]) Vgl. Evang. Kirchenztg., Jahrg. 1840, Vorwort.

punkt" herabsahen, Pantheismus, Atheismus auf ihre Fahne schrieben, auf dem Felde der Dichtkunst dem Naturalismus huldigend, der „Emancipation des Fleisches" und dem Bruch mit aller herkömmlichen Sitte, zu welchem das Genie berechtige [1]), während in politischer Beziehung die Wiedergeburt Deutschlands [2]), aber in republikanischer Form, und nicht selten sogar mit socialistischen und communistischen Elementen versetzt, das Ziel ihres Strebens war. Ging die Partei der „Evangelischen Kirchenzeitung" auf Wiederherstellung eines Zustandes hinaus, der seit 200 Jahren der Vergangenheit angehörte, die ganze Entwickelung unseres kirchlichen, bürgerlichen und wissenschaftlichen Lebens seit der Zeit in Frage stellend, so stellte diese andere Partei jetzt um einer in dunklen Umrissen ihr vorschwebenden und oft rein utopischen Zukunft willen gleichfalls den vorhandenen Weltzustand völlig in Frage, die bestehende Kirche, wie den bestehenden Staat: nur Neues von Grund aus sollte geschaffen werden und von Anknüpfungen an die Vergangenheit wollte man Nichts wissen. Diese Partei, welche jedoch erst in der Zeit des folgenden Königs so recht in die Höhe kam, gab sich im Jahre 1838 ihr Organ in den von Ruge und Echtermeyer herausgegebenen „Halle'schen", später „Deutschen Jahrbüchern" und suchte nicht weniger auf dem Wege der volksthümlichen Literatur, in Gedichten, Dramen und Romanen, wie durch größere, wissenschaftliche Werke ihre Meinungen zu verbreiten; nur daß es natürlich war, daß sie, je radicaler im Verleugnen alles Hergebrachten sie selbst verfuhr, um so mehr auch die andere Partei in einen umgekehrten Radicalismus hineintrieb, in den, nur das gelten zu lassen, was sie das „historisch Berechtigte" nannte; die Gebilde der Vergangenheit, welche vor der geschichtlichen Entwickelung lagen, mit deren, allerdings noch sehr unfertigen Ergebnissen sie kämpfte; ja, daß aus der Furcht vor den negativen Mächten, welche von der junghegel'schen Schule, als ob sie die alleinige Vertreterin

---

[1]) Heinrich Heine.

[2]) „Das junge Deutschland."

wahrer Wissenschaft sei, gegen alles Bestehende in die Schranken geführt wurden, daß aus solcher Furcht sich immer Mehrere auf die Seite Derer treiben ließen, welche die unbedingte und rücksichtslose Wiederherstellung des Alten auf politischem und kirchlichem Gebiete betrieben. Und dazwischen dann diese gar mannigfaltig gestalteten Mittelparteien, welche moderne Wissenschaft mit dem alten Kirchenthume zu vereinbaren suchten und für die die Strauß'sche Alternative „Wissen oder Glauben" nicht als berechtigt galt, die Einen mehr der einen, die Andern mehr der anderen Seite zugewandt: — das war die kirchliche Lage, als Friedrich Wilhelm III. am 7. Juni 1840 die Augen zuthat.

Er hinterließ eine in ihrem tiefsten Innern aufgeregte, gährungsvolle Welt, und deren Zustände den Stempel der Unfertigkeit überall an sich trugen; nur daß dieselben keineswegs hoffnungslos aussahen, weil aller Verlockungen ungeachtet die großen Grundsätze, auf denen das Gedeihen beruht, doch keineswegs verzettelt waren. Eine in sich geeinigte evangelische Kirche, innerhalb welcher die Mannigfaltigkeit persönlicher Anschauungen und Meinungen ein Recht hätte, so lange sie nur den gemeinsamen evangelischen Grund nicht verließen, hatte auch Friedrich Wilhelm III. unwandelbar festgehalten; nur ein separatistisches Zerreißen der Einheit hatte er nicht zugeben wollen, und was an Mißgriffen auch vorgekommen war, wie sehr namentlich aber auch allerlei politische Gesichtspunkte die weitere Ausbildung der kirchlichen Verfassung gehindert hatten, jenes eine, vor allen Dingen Nothwendige, das der Grund alles weiteren Aus- und Neubaues der Kirche sein mußte, ließ er sich nicht verderben.

Noch muß erwähnt werden, wie er — getreu dem Gedanken seines großen Vorfahren, des Kurfürsten Friedrich Wilhelm, der vor allen Dingen verpflichtete Schirmherr und Vertreter der evangelischen Kirche auch nach außen hin zu sein — auch in nicht preußischen und außerdeutschen Territorien sich der Evangelischen, wo es noth war, sorgsam angenommen und ihre Interessen gewissenhaft vertreten hat. Als jene evangelisch gesinnten Priester der katholischen Kirche in Baiern, Sailer, Boos, Goßner, von

den Jesuiten bedrängt und zum Theil sogar aus der Kirche herausgedrängt wurden, zeigte er nicht bloß ein warmes Herz für diese Bewegung, sondern bot den Verfolgten auch eine Zuflucht in seinem Lande: Goßner wurde sogar evangelischer Prediger in Berlin [1]). Und wie nahm er sich, an Friedrich Wilhelm I. und dessen Verhalten gegen die Salzburger erinnernd, der evangelischen Zillerthaler an, diesen bei seinem Erdmannsdorf in Schlesien eine Heimstätte darbietend, wo sie unangefochten ihrem Glauben leben könnten [2]).

Namentlich aber ist es bedeutungsvoll, daß er zu Rom, in der Hauptstadt des Papstthums, mitten auf dem Capitol, nicht bloß ein Haus für die preußische Gesandtschaft erwarb, sondern daß er dort auch evangelischen Gottesdienst einrichten ließ [3]). Und da zeigte sich denn auch, wie doch auch er selbst in der Agendensache anderen Ansichten zugänglich war, wenn nur Jemand den Muth hatte, ihm dieselben offen und in der rechten Weise vorzutragen. Bunsen, zuerst Gesandtschaftssecretair und dann selbst Gesandter des Königs in Rom, hatte diesen Muth: er stellte dem Könige die Unangemessenheit des Gebrauches der Agende im dortigen Gottesdienste vor, und bereitwillig ging Friedrich Wilhelm III. auf die ihm gemachten, durchaus anders lautenden Vorschläge ein [4]), eine Thatsache, die nicht unerwähnt gelassen werden darf, weil sie zeigt, wie der König sehr wohl geneigt war, auch hier den besonderen Verhältnissen Rechnung zu tragen, und wie manche Härten, die bei der Agendensache allerdings zahlreich genug vorgekommen

---

[1]) Prochnow: Joh. Ev. Goßner, eine biographische Skizze; Joh. Goßner, Biographie aus Tagebüchern und Briefen (1864). Bethmann-Hollweg in der deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft 1858, S. 177 ff.

[2]) Vgl. Rheinwald, Die Evangelischgesinnten im Zillerthal (1837).

[3]) Vgl. Lebensnachrichten über B. G. Niebuhr, Bd. II, S. 190. 395. 406 ff. Der erste Gesandtschaftsprediger war Schmieder.

[4]) Vgl. Bunsen's Leben von seiner Witwe, herausgegeben von Nippold, Bd. I, S. 315 ff.

sind, doch wohl weniger ihm selbst, als den mit der Ausführung beauftragten Beamten zur Last gelegt werden müssen, diesen Verwaltungsbehörden, die so wenig gewohnt waren, das, was auf dem Gebiete des bürgerlichen Lebens nothwendig war, von dem zu unterscheiden, was auf dem kirchlichen Gebiet sich zieme und allein berechtigt und heilsam sein könne.

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Brandes, Friedrich,

Geschichte der kirchlichen Politik des Hauses Brandenburg

Bd.: 1,2

Gotha 1873

Bor. 31 r-1,2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11157791-2